

جامعة القاهرة



مركز البحوث والدراسات السياسية

الاقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي

د. نيفين محمد المنعم مسعد
المدرس بقسم العلوم السياسية
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية



مكتبة المخطوطات المصرية
٩ شارع عدلي بالقاهرة

١٩٨٨





المكتبة العامة
المكتبة الوطنية
المكتبة المركزية

جامعة القاهرة



مركز البحوث والدراسات السياسية

٠١٣١٧

الاقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي

د. نيفين محمد المنعم سعد

المدرس بقسم العلوم السياسية
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية



مكتبة النسخة المصرية
٩ شارع مدني بالقاهرة

١٩٨٨

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن آراء مؤلفه
ولا تعبر بالضرورة من وجه نظر المركز

حقوق الطبع محفوظة للمركز
طبعة أولى ١٩٨٨

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
تمهيد •	أ - ب
مقدمة •	ج - ح
* الفصل الاول	
طفرة التمايزات الثقافية الاسباب والنتائج •	١ - ٢٢
* الفصل الثاني	
التحديّة في التقاليد الاسلامية والتطور نحو تسييس المال •	٢٣ - ٦٥
* الفصل الثالث	
= تصنيف الاقلية في الوطن العربي المدخل الثقافي •	٦٦ - ١٠٩
* الفصل الرابع	
= تصنيف الاقلية في الوطن العربي : مدخل الاستقرار السياسي •	١١٠ - ١٤٣

*** الفصل الخامس**

١٤٤ - ١٩١
محاوَر التفاعلات الصراعية
في الوطن العربي •

*** خاتمة**

١٩٢ - ٢٠٩
التعددية الثقافية :
واقع وأفاق •

تمهيد

نبع هذا الكتاب عن رسالة الدكتوراه التي تقدمت بها المؤلفة الى قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد جامعة القاهرة ، وتولت مناقشتها لجنة تكونت من الاساتذة د. على الدين هلال ود. فاروق يوسف أحمد ود. مصطفى الفقى ، وان لحق التتقيق مادتها فيما بعد استرشادا بمبدئين أساسيين ، الاول هو الايجاز فيما يتعلق بالجانب النظرى للدراسة حتى تكون فى متناول القارئ غير المتخصص ، والثانى هو الاستفادة من كل الملاحظات والتصويبات التى أبديت أثناء المناقشة وفى أعقابها .

والمواقع أن تناول العلاقة بين أقليات الوطن العربى كافة وبين استقراره السياسى لم يكن من السهولة بمكان ، وذلك لان الباحث فى شئون المنطقة العربية يشعر فى لحظة معينة من لحظات البحث وكأنه قد باء بنتاج مباراة صفرية، متعادل فيها الملمه بتلك الشئون بحكم الانتماء مع عدم قدرته على الجزم فى أى منها برأى نتيجة الاختلاف الشديد حولها ، هذا الى جانب أن الموضوع بشقيه (الاقليات والاستقرار السياسى) هو فى الاصل من الموضوعات الخلاقية حتى على مستوى التحليل السياسى الغربى ، الامر الذى يضى عليه درجة أكبر من التقيد ، على أنه فى داخل هذا الاطار ظلت الرغبة فى تقديم تصور شامل لوضعية التعددية الثقافية فى المنطقة ، تشكل أساسا قويا للاستمرار فى البحث ، سيما وقد غاب هذا التصور أو كاد عن كثير من دراسات التكامل القومى الصادرة باللغة العربية ، أو وظف من خلالها لاغراض المتابعة التاريخية لتظل المكتبة العربية فى حاجة الى ربط مشكلة التعددية بمشاكل المنطقة الاساسية كالشرعية والاستقرار ، ولا ترفع المؤلفة أن فى جهودها المتواضع ما يسد هذه الحاجة انما ينفض بذلك جهد فريق عمل ضخم من الباحثين فى مختلف فروع المعرفة وتخصصاتها سيما وأن لموضوع الاقليات جوانبه النفسية ، مثلما أن له جوانبه

(ب)

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية ، بما يقصر معه جهد الفرد الواحد عن الاحاطة بها كافة .

أخيرا تتقدم المؤلفة بكل العرفان والتقدير لاستاذيها الدكتورين على الدين هلال ونازلى معوض ، لصبرهما على متابعة الدراسة في مراحلها ، وأناتهما في تصويبها ، وحماسهما لنشرها ، وتثنى بالشكر على استاذها الدكتور وليم سليمان قلادة الذى أثرت ملاحظاته القيمة دراستها وأضافت اليها ، كما لا يسعها الا أن تحمد لمركز البحوث والدراسات السياسية — جامعة القاهرة — دوره البناء في رعاية المشروعات البحثية الأكاديمية واتاحتها فرص النشر للقائمين بها .

يونيو ١٩٨٨

نيفين عبد المنعم مسعد

مقدمة

تحتل دراسة مشكلات الاقليات باهتمام عدد كبير من باحثي العلوم الاجتماعية حتى أن منهم من جعلها تلى في أهميتها دراسة الحروب والتهديد بها ^(١) ، خاصة وأن تطويق حركات الاقليات للدول المتقدمة والحاحها على مجتمعاتها بصورة مختلفة من عدم الاستقرار السياسى قد جاء ليقدم في مقولة أن الارتباطات الاولى هي خاصية قاصرة على دول العالم الثالث موقوتة بطبيعة المرحلة الانتقالية التي تجتازها مجتمعاتها وتكتسب دراسة الاقليات أهمية خاصة في اطار المنطقة العربية التي توصف بأنها « بلاد أقليات » وبأن « ظاهرة الاقلية معروفة فيها بدون استثناء تقريبا » ^(٢) ، ولئن كان بعض هذه الاقليات مهماً بطبيعته للتنميج والاستشارة الا أن تحركه الفعلى انما يفترض البحث عن العوامل الكامنة وراء ذلك في النظم السياسية انعربية خاصة وأن للاقليات نصيبها الوافر من سلبيات هذه النظم .

وعلى الرغم من أنه قد جرت بعض المحاولات لطرح مفاهيم بديلة لمفهوم « الاقلية » سيما وأن هذا الاخير يختلط أحيانا بمفهوم المعارضة السياسية الا أن المفاهيم البديلة ظلت قاصرة عن الاطاحة بشتى جوانب ظاهرة التعددية الثقافية ، ومن ذلك أن مفهوم « الجماعة الاثنية » لا يشيع استخدامه على نطاق شعبى واسع ^(٣) ، اضافة الى الاختلاف حول تحديد نطاقه اذ هو قد يتسع ليشمل كل أشكال التمايز لتصبح الجماعة الاثنية بذلك بمثابة خط متواصل يبدأ بالقبيلة وينتهى بالامة ^(٤) كما أنه قد يضيق ليقصر اما على الجانب الفردى لاشكال التمايز هذه أو على التمايز العرقى دون سواء ^(٥) .

وبصفة عامة فان هذه الدراسة في تحديدها لمضمون الاقليات انما تحرص على تأكيد النقاط التالية :

(د)

١ — ان الاقلية هي في الاساس ظاهرة ثقافية قد يشترك أفرادها في واحد أو أكثر من متومات اللغة أو العرق أو الدين أو الطائفة فتكون بصدد أقلية لغوية أو عرقية أو دينية أو طائفية وقد يشتركون في هذه انعوامل كافة فاذا نحن ازاء أقلية قومية ، وفي كلتا الحالتين تنعكس تلك الخصوصية الثقافية في أطر تنظيمية وأنماط متميزة للتفاعلات الداخلية^(١) .

٢ — ان الاقلية يجب أن تكون واعية تماما بتلك المقومات المشتركة التي تحقق لها التضامن الداخلي والتميز في التعامل الخارجي ، ذلك أن الاقلية هي نتاج عمليتين : الاولى هي استقطاب كل من يشترك معها في تلك المقومات والثانية هي استبعاد كل من يختلف معها فيها^(٢) .

٣ — ان الاقلية عادة ما تكون هذا الوعي نتيجة المعاملة التمييزية التي تلقاها بواسطة الجماعة الحاكمة وهي ليست بالضرورة الأكثر عدداً إذ أن هذه الجماعة قد تجمع بين قلة العدد والفعالية السياسية وتعرف في هذه الحالة باسم « الاقلية الاستراتيجية »^(٣) .

٤ — ان انتماء الاقلية ليس جامدا انما هو متغير تحركه المصلحة حيث لا يمكن فصل أي من عناصر الاختلافات الثقافية أو الطبيعية للجماعة الفرعية عن طبيعة الواقع السياسي والاجتماعي — الاقتصادي الذي تعيش فيه .

بهذا المعنى يمكن تعريف الاقلية بأنها « جماعة تشترك في واحد أو أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية وفي عدد من المصالح التي تركزها تنظيمات وأنماط خاصة للتفاعل وينشأ لدى أفرادها وعي بتميزهم في مواجهة الآخرين نتيجة التمييز السياسي والاجتماعي — الاقتصادي ضدهم مما يؤكد تضامنهم ويدعمه » .

ويلاحظ على التعريف السابق تركيزه على المعيار السياسي الحركي الذي يعرف الاقلية من واقع علاقتها بالسلطة السياسية وذلك عوضا عن

(٢)

المعيار الكمي الذي يؤدي الى نتائج مضللة من بينها التسليم بحتمية الشعور بالتمييز بين الجماعات التي تختلف في ثقافتها وتضخيم قيمة المدد في الصراع على السلطة هذا عدا التعميم انطلاقا من الواقع الامريكى (٩) .

فاذا ما انتقلنا الى الشق الاخر من الدراسة وهو المتعلق بالاستقرار السياسي فانه يمكن لنا أن نسجل بخصوصه ملاحظتين أساسيتين :

١ - ان الاستقرار السياسي لا يرتبط بالضرورة بغياب التغير السياسي أوبتدرجه انما هو يرتبط أساسا بمضمون هذا التغير ووجهته ، وذلك أن من التغير ما يهدف الى زيادة شرعية النظام ورفع فعاليته وان اقترن في المدى القصير بعدم الاستقرار ، وفي المقابل فان من الاستمرار ما يحفظ النظام على اهتزاز شرعيته وتدنى فعاليته وان اقترن في المدى القصير بالاستقرار .

٢ - ان الاستقرار السياسي لا يقترن بالضرورة بغياب العنف السياسي ، انما يمكن القول أن كثرة اللجوء الى العنف السياسي تعكس افلاسا في وسائل التغير الاخرى أو قناعة بعدم جدواها ، وبصفة عامة فان العنف السياسي بمستوياته المختلفة من عنف رسمي وعن شعبي وبتعبيراته المختلفة بدءا من وسائل قمع المعارضة مروراً بالانقلابات العسكرية وانتهاء بصور العصيان المباشر وغير المباشر أيضا انما يحول عدم الاستقرار السياسي الى ظاهرة تخضع للدراسة الامبريقية ، الامر الذي يحدونا الى اعتماد تلك المؤشرات عند تقدير أثر التعددية الثقافية على الاستقرار السياسي للمنطقة العربية وبصفة عامة يمكن تعريف الاستقرار السياسي بأنه « ظاهرة تتميز بالرونة والنسبية وتشير الى قدرة النظام على توظيف مؤسساته لاجراء ما يلزم من تغيرات لمجاوبة توقعات الجماهير واحتواء ما قد ينشأ من صراعات دون استخدام العنف السياسي الا في أضيق نطاق دعما لشرعيته وفعاليته » .

(د)

أخيرا تبقى الحاجة الى الإشارة الى نقطتين ، أحدهما تتعلق بحدود الدراسة ، وهنا يمكن القول أن عدم التقيد الزمنى بفترة تاريخية معينة كان الغرض منه هو الافادة من تراث الانظمة العربية وخبراتها فى التعامل مع أقليتها ، وهو ما يثرى الطابع المقارن للدراسة ويضيف اليه أبعادا جديدة ، والثانية تتعلق بمنهجية الدراسة وهنا يمكن القول أن تخير الصراع اطارا أساسيا انما كان الغرض منه هو تطليل العوامل الكامنة وراء بعض أشكال التفاعلات غير الصحية بين النخب العربية وأهليتها ، وان كان قد رؤى فى بعض الاحيان الإشارة الى اطار الرضا سواء لالقاء الضوء على خصوصية تجربة معينة فى السياق العربى أو لتوضيح أن العلاقة الصراعية الآتية هى من العوارض التاريخية التى لا تؤسس قاعدة ، بعبارة أخرى ان التركيز على متغير الصراع فى سياق هذه الدراسة لا يبنى أنه ليس ثمة متغيرات أخرى تتدخل علاقة الجماعات ببعضها البعض ، انما يعنى أن هذا المتغير هو الأكثر دلالة على تأثير الحرمان النسبى للأقليات على الاستقرار السياسى فى المنطقة العربية ومن ثم هو الأكثر تلاؤما مع طبيعة هذه الدراسة وأهدافها .



الهوامش

Milton yinger, **A Minority Group in American Soc-** (١)
ety, New York : McGraw Hill Inc, 1965, P. XI, XII.

(٢) د. حامد ربيع ، سلاح البترول والصراع العربي الاسرائيلي ، بيروت :
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ ، ص ١٢ .

Marie Yahoda, **The Roots of Prejudice**, in Ben (٣)
Whitaker (ed.) **Minorities A Question of Human Rights**, Lon-
don : Wheaton & Co. Ltd, Exeter, 1986, P. 37.

J.R. Grigulerich, **Races Peoples : Contemporary** (٤)
Ethnic and Racial Problems, 2nd Edition, Moscow : Progress
Publishers. 1977, P. 40.

E.K. Francis, **Ethnics**, in Edgar T. Thompson & (٥)
Enerett C. Hughes (eds.) **Races : Individual and Collective Be-**
havior, New York : The Free Press, 1958, P. 73.

Michael Banton, **The Idea of Race**, Boulder, (٦)
Colorado : Westview Press Inc., 1978, P. 9.

L. Epstein, **Ethos and Identity : Three Studies in** (٧)
Ethnicity, London : Tavistock Publications Ltd, 1978, Preface.

Christopher Hevitt, **Majorities and Minorities : A Compa-**
rative Survey of Ethnic Violence, **The Annals**, Volume 433, Sep-
tember 1977, P. 89.

Iliya Harik, **The Political Elite as a Strategic** (٨)
Minority, in Fouad J. Kheire (ed), **Leadership and Development**
in Arab Society, Beirut : American University Press, 1981, P.
74.

(ح)

Paul A.F. Walter, *Race and Culture Relations*, (٩)
New York : McGraw Hill Book Company, 1952, P. 21.

(١٠) بخصوص بعض الدراسات التي ترادف الاستقرار السياسي بغياب
كل من التغيير والاضطراب السياسي انظر :

Claude Ake, *A Definition of Political Stability*, *Comparative
Politics*, Volume 7, No. 2, January 1975, PP. 279 — 280.



الفصل الأول

ظفرة التمايزات الثقافية

الاسباب والنتائج

ان نظرة على خريطة العالم في القرن العشرين لتدلل على أن التعدد الثقافي قد أصبح يمثل السمة المميزة لغالبية دول العالم على اختلاف مستوياتها الاقتصادية فلقد كشفت إحدى الدراسات التي أجريت في مطلع السبعينيات عن أنه من بين ١٣٣ دولة مستقلة في العالم لا توجد سوى ١٢ دولة تتمتع بالتجانس الثقافي بينما تتراوح درجة التعدد الثقافي بين ١٠ و ٥٠٪ فيما تبقى من دول (١) وذلك تبعا لمعايير التمايز ومقوماته ونسب الجماعات الى بعضها ودرجة تماسك كل منها (٢) .

هذا وتتنوع أنماط وأشكال التفاعلات المحتملة بين مختلف الجماعات وبعضها البعض تبعا لمجموعتين من العوامل احدها تنصرف الى الاقلية ذاتها وما تتمتع به من خصائص معينة من قبيل الحجم المناسب وتجانس الاعضاء والفعالية التنظيمية والامكانيات المالية اللازمة والتركز في العاصمة والمدن الكبرى هذا عدا القيادة التي تحدد درجة تشددتها أو تسامحها (أو حتى استعدادها للتحول الدائم أو المؤقت بانتمائها) وقدرتها على توظيف العناصر السابقة لمصلحة جماعتها (٣) أما الاخرى فانها تنصرف الى الجماعة الحاكمة ذاتها وما يشوب علاقتها بالاقلية من عناصر التحامل والتمييز والاضهاد والصراع وجودا وعدما حيث يمكن القول أنه في ظل النظم الاقطاعية والملكية المطلقة وفي ظل الازمات والافات العممية تكون الجماعة الحاكمة أكثر استعدادا لاساءة معاملة

الاقلية اذا كانت تنافسها على التحكم في القيم النادرة و/أو تميز عنها بشكل حاد في أي من العناصر الثقافية والايديولوجية (٤) .

والواقع أن المشاعر الفطرية أو الولاءات التحتية على حد تعبير د. أنطوان مسرة ليست بالظاهرة الجديدة إذ أنها قد تبلورت منذ فترة طويلة بتأثير تفكك الامبراطوريات الضخمة ، وعدم تلاؤم حدود الدول حديثة الاستقلال مع واقعها الديموجرافي وشيوع الممارسات التمييزية للنخب الحاكمة (٥) ، على أنه قد أضحي في حجمها واتجاهها شيء من الجدة وجعل البعض يتحدث عن طفرة في تلك المشاعر والولاءات ويبحث من ثم - في العوامل الكامنة وراءها والتي تمثلت في رأيهم فيما يلي :

١ - عامل التحديث .

لقد كان من المتصور أن التقدم الصناعي الكبير بمستلزماته المختلفة من أسواق ومواد خام وأيدي عاملة سيؤدي الى إعادة تخطيط الحدود القطرية على أسس اقليمية وربما عالمية أيضا تطويقا لها لاغراض التنمية الامر الذي يؤدي الى ضمور الاختلافات الثقافية ، كما كان من المتصور أن استقرار الدعوة الى العثمانية في ضمائر بعض القيادات السياسية سيؤدي الى صياغة جديدة للعلاقات والتفاعلات لا يعود معها للعامل الثقافي دور يذكر لا سيما وقد قضى تطور وسائل الاتصال أو كاد على الخصوصيات الثقافية للشعوب وهيا المناخ للتفاهم المتبادل على طريق عالمية الثقافة (٦) .

ومن ناحية أخرى كان من المفترض أن ارتفاع معدل سكتي المدن وزيادة الامكانات الاتصالية للدولة واضطراء مؤسساتها السياسية من العوامل التي سوف تتال من المشاعر الفطرية ، فالهجرة من الريف الى الحضر تحمل المهاجر على التكيف مع الوضع الجديد بما يعنيه ذلك من تقوية انتمائه القطري على حساب ما عداه من انتماءات ، ثم ان تطور الامكانات الاتصالية للدولة يقوى قبضتها على الاقاليم المتطرفة ويمنع نزعاتها الانفصالية ويقضى على كثير من أسباب التحامل الناجم عن نقص معلومات الافراد عن بعضهم البعض (٧) ، وأخيرا فان تزايد

المؤسسية السياسية بما يعنيه من التنظيمات المختلفة يؤدي الى تكوين علاقات اجتماعية جديدة وارتباطات تتنافس مع الروابط التقليدية (٨) . ولكن على عكس المتوقع تقاعلت آثار التحديث على المستويين الدولى والداخلى لتؤدي الى تكريس ظاهرة الاقليات وتعميق ولاءاتها لجماعاتها فمن ناحية أسهم التقدم الصناعى وما ارتبط به من سهولة حراك الايدى العاملة فى تأكيد الخصوصية الثقافية للجماعات المختلفة ، خاصة أن صاحب المشروع فى بحثه عن تحقيق أكبر هامش ممكن للربح عمل على كسر احتكار بعض الاقليات لنوعيات معينة من الاعمال عن طريق جلب العمالة الرخيصة مما يخلق حالة من التنافس يقترن فى ظلها تضارب المصالح بالتمايز الثقافى ، كما أنه فى مواجهة أزمة السلطات الدينية التى ارتبطت بظهور الدول العلمانية برز عدد من المثقفين يدعون الى التمسك بالمخاليات الثقافية فى مواجهة طوفان الماديّات (٩) .

ومن ناحية أخرى لم تؤد زيادة نسبة سكان الحضر الا الى التأكيد على المشاعر الفطرية ذلك أن المهاجر الى المدينة وهو يواجه منذ اللحظة الاولى لوصوله واقعا يلح عليه بمشاكل لا حصر لها من اسكان وعمى لا يكاد يجد ما يدعم موقفه الا أن يكون جزءا من تنظيم أكبر عادة ما يقوم على أساس وحدة الانتماء الدينى أو اللغوى أو العرقى (١٠) ، ثم ان زيادة الاتصالات وما صاحبها من مد خدمى قد ساعد الاقاليم على تنظيم نفسها سياسيا هذا عدا ما أدت اليه هذه الزيادة من ابراز أوجه الاختلاف بين أفراد الجماعات وبعضهم البعض ، وأخيرا فإن المؤسسية السياسية لم تحدث بدورها الاثر المطلوب خاصة وأن ظهور « الاقلية الطبقة » وتعبيرها عن نفسها فى بعض الاشكال التنظيمية قد جاء ليؤكد أن الاقلية لا تستمد وجودها من مجرد المشاعر الفطرية انما أساسا من المشاعر التمييزية التى تقترن بها وتترتب عليها .

٢ - مبدأ حق تقرير المصير

يعتبر الفهم الخاطىء لمبدأ حق تقرير المصير مسئولاً الى حد بعيد

عن طرفة التمايزات الثقافية أو « الصحوة الاثنية » كما يسميها البعض
اذ أن توسيع نطاق المبدأ بجعله يسرى على الاقليات قد جعل كثيرا من
الانتقادات السياسية والحدود القطرية محل تساؤل ومحاجة من قبل
هذه الاقليات ذاتها .

والاصل في مبدأ حق تقرير المصير كما نص عليه في متن المادة الاولى
من ميثاق الامم المتحدة أنه مرتبط بمكافحة الظاهرة الاستعمارية سواء
في شكلها التقليدي ممثلا في السيطرة الاجنبية أو في شكلها الحديث ممثلا
في نظم التمييز العنصري وفي هذا الارتباط ما يخرج به عن التطبيق على
الاقليات وهو ما تؤكد أكثر في مناقشات الجمعية العامة حيث ورد صراحة
عدم جواز الخلط بين حق تقرير المصير وبين حقوق الاقليات لان واضعى
الميثاق لم يقصدوا اعطاء هذا الحق للاقليات نظرا للتداخل الجغرافى بين
الجماعات في نفس الدولة وعدم استعدادها لحكم نفسها وضعف مواردها
وامكاناتها هذا الى جانب أن اتاحة حق تقرير المصير للاقليات انما يشيع
حالة من الفوضى في النظام الدولى خاصة وأنه يندر أن تجتمع لدولة
كل عناصر التجانس ومقوماته (١٣) .

وعلى الرغم من وضوح مسلك التشريع الدولى في هذا الصدد فقد
ذهب فريق من المحللين الى أن تفريغ مفهوم حق تقرير المصير من محتواه
غداة الاستقلال يخرج به عن طابعه الثورى ويخضعه للتعبير عن مبدئين
متعارضين (١٤) ، ومثل هذا التحليل كان من شأنه أن يسبغ على حركات
الاقليات بعض ما كانت تفتقده من خصائص مثل الشرعية والتسولية
والاستمرارية .

٢ - اختفاء القيادة الكريزمية

يعتبر التأكيد على المحتوى الثقافى للامة أو لبعض أقليتها أحد
البدائل المطروحة أمام القيادات السياسية غير الكريزمية التى تقصر عن
أداء المهام المنوطة بها من تجسيد آمال الامة ومثالياتها ، الى تخطيط

وتنفيذ التميز الاجتماعى ، الى ادارة الصراعات الداخلية وتحجيم التأثيرات الخارجية قدر المستطاع (١٤) .

بهذا المعنى فان اذكاء الخلاف بين الجماعات الثقافية فى نطاق الدولة الواحدة أو ما يطلق عليه « سياسة الصراع المتوازن » يعد وسيلة لالهاء الجماهير عن مظاهر التردى فى شرعية القيادة السياسية ومدخلا لاستقطاب جانب من الجماهير الى صفها أو على الاقل تحييده عند تسوية الخصومات والعداوات السياسية .

ومن ناحية أخرى يعتبر التأكيد على الوحدة الثقافية أحد مسالك تعبئة الجماهير فى مواجهة العدوان الخارجى الفعلى أو المخلق ، وهنا تجد الاقلية نفسها مرة أخرى مدفوعة الى الوعى بتمايزها الثقافى وهى تتورط فى صراع لا مسوغ له الا مجرد انتمائها الاقليمى (١٥) فاذا ما انتقلنا لتبين نتائج ودلالات هذه الطفرة فى مشاعر التمايز الثقافى لا يمكن لنا فى هذا الصدد أن نميز بين اثنين من مستويات التحليل ، الاول يعرض نظريا لموضع الاقلية من ظاهرة الاستقرار السياسى ويمكن أن نتبين فى داخله أربعة اتجاهات أساسية :

الاتجاه الاول : يجعل التجانس الثقافى شرطا أساسيا لتحقيق الاستقرار السياسى وهو ما أشار اليه العلامة ابن خلدون عندما ذكر أن الاوطان التى تكثر قبائلها وعصبياتها قل أن تستحكم فيها دولة وأن تتمتع بالاستقرار السياسى نتيجة اختلاف الاهواء والآراء ، وذلك خلافا للاوطان التى تخلو من المصيبات أو تكاد فيقل فيها الهوج والانتفاض على السلطة الحاكمة وتمتع من ثم بالاستقرار السياسى ، وقد ضرب لنا ابن خلدون مثلين لتأكيد وجهة نظره ، أحدهما من شمال أفريقيا التى استمضى على العرب تمهيد الدولة فيها الى ولاية موسى بن نصير نتيجة وجود البربر وكثرة قبائلهم وتواتر انتفاضهم حتى لقد ارتدوا عن الاسلام اثنتى عشر مرة ، والآخر من مصر التى كانت خلوا من القبائل والعصبيات فمرعان ما استحكمت فيها كلمة العرب المسلمين (١٦) .

وفي صياغة أكثر حداثة لنفس المنطق تحدث بعض علماء السياسة عن أن اختلاف طبيعة التنشئة المبكرة بين الجماعات يؤدي الى أن يعبر أفراد هذه الجماعات عن اختياراتهم بشكل مختلف، هذا إضافة الى أن افتقار التعدد الثقافي في بعض الأحيان بالعزل الفعلي أو المفترض لجماعات بعينها عن بعض عوائد نظامها السياسي إنما ينمى شعورها بالتمييز الثقافي ، ويجعلها من ثم بمثابة مصدر محتمل لعدم الاستقرار السياسي لأن المساواة هي قيمة في حد ذاتها فضلا عن كونها إحدى الضمانات اللازمة لاشباع الحاجات الأساسية (١٧) ، هذا وتعرف العلاقة بين الحرمان النسبي وبين عدم الاستقرار السياسي باسم نظرية « الاحباط المولد للعدوان » .

ولعل من أشهر من عبر عن التصور الصراعى للمجتمعات التعددية كل من فورنيغال وسميث ، فلقد وصف فورنيغال المجتمع بأنه « مجتمع ليس له مطلب اجتماعي مشترك » وأن أفراده لا يلتقون ببعضهم الا في السوق من خلال عمليات البيع والشراء وأنه ما من شيء ينفذ المجتمع التعددى من حالة الصراع التى يعانى منها والنقى تتطابق في ظلها الانتماءات الثقافية والطبقية الا التدخل الخارجى بواسطة واحدة أو أكثر من القوى الأجنبية ، ولقد أضاف سميث الى التصور السابق للمجتمع التعددى ملاحظته الخاصة بأن التنوع الثقافى عادة ما يتم التعبير عنه مؤسسيا ، الامر الذى يجعل الصراع أكثر حدة واستمرارية لانه يكون أكثر تنظيما . ولقد تعرضت تلك الرؤية الصراعية للمجتمعات التعددية الى النقد وذلك لكون عضوية الافراد في نفس الجماعة الثقافية لا تحتم اتفاق أهوائهم ومشاربهم واختياراتهم ، كما أن العلاقة بين الجماعات الثقافية وبعضها البعض ليست بالضرورة علاقة صراع وتنافس ، اذ أن ذلك يتوقف الى حد بعيد على جملة عوامل مختلفة من قبيل طبيعة النظام السياسى وطبيعة الظروف التاريخي الذى تتفاعل في اطاره هذه الجماعات (١٨) ، ولعل النقد السابق كان داعيا الى تمييز بعض المحللين في داخل المجتمعات التعددية بين نموذج محدود التعدد ينقصه الاستقرار السياسى وآخر

شديد التعدد ويتمتع بهذا الاستقرار ، ففي النموذج الاول وسواء اتخذ شكل أقلية عددية حاكمة في مواجهة أغلبية عددية تابعة أو العكس فانه يصعب تحقيق قدر من الرضا السياسي وذلك أن الوضع المقلوب في ظل سيطرة الاقلية العددية يدفع بالاغلبية الى تمحيه من خلال التطوير المستمر لقدراتها ، وفي المقابل فان كون الاقلية العددية تبوء بالخسارة من كل مخرجات النظام السياسي انما يدفعها الى التحرك لتغيير شكل التخصيص السلطوى للقيم ، أما في النموذج الثاني فان تعدد الاقلييات في المجتمع يتيح للجماعة الحاكمة قدرا أكبر من المرونة في التعامل معها وذلك لكون ارضاء احداها لا يترتب عليه بالضرورة احباط أخرى وحتى لو حدث ذلك فانه لا يكون احباطا مستمرا منتظما وهو الشرط الذي يجعل عدم الاستقرار السياسي أكثر احتمالا (١٩) .

الاتجاه الثاني : يذهب الى أن تعدد الانتماءات الثقافية انما يقل تأثيره السلبي على الاستقرار السياسي وذلك فيما لو اختلف مع طبيعة الانتماءات الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية ، اذ أن هذا الاختلاف يؤدي الى زيادة فرص الديمقراطية والاستقرار لما يقترن به من اعتدال في المواقف والسلوكيات ، فمن جهة قد يتحقق الاعتدال نتيجة تقاطع الضغوط التي يتعرض لها الافراد في تفاعلهم مع بعضهم البعض بما يشقت جهودهم ويؤدي الى ترددهم وفي النهاية الى اتخاذهم مواقف أقل تشددا ، ومن جهة أخرى قد يتحقق الاعتدال نتيجة ما يطرأ على التحالفات من تغير مستمر حيث لا يكون هناك أصدقاء دائمين ولا أعداء دائمين لوجود أكثر من محور للتفاعل وتبعا لذلك فان الاعداء يهادنون بعضهم البعض تحسبا ليوم قد يضطرون فيه الى التعاون .

ولقد تعرض هذا الاتجاه الذي تبناه بعض المفكرين أمثال سيمور مارتن ليمست ولويس كوسر ودافيد ترومان الى النقد لجملة أسباب من بينها أنه ليس هناك ما يؤكد بشكل حاسم أن اختلاف الانتماءات وتقاطعها يؤدي الى الاستقرار السياسي ، فمثل هذا الاختلاف لا يجدي الا في تسوية الصراعات المحدودة دون ما عداها من صراعات خاصة

لو كانت الانتماءات والولاءات المختلفة على نفس المستوى من الأهمية (٣٠) .

الاتجاه الثالث : لا يقيم وزنا كبيرا للتجانس الثقافي في تحقيق الاستقرار السياسي وفي هذا الإطار قام بعض المحللين بذكر العوامل المختلفة التي تؤدي الى تماسك المجتمعات واستقرارها وأسقطوا من بينها عامل التجانس الثقافي ، ومن ذلك إشارة هاس على سبيل المثال الى المصلحة الاقتصادية باعتبارها كانت هي العامل الاساسي وراء وحدة الدول الاوربية .

على أن الملاحظ أن جانبا من هؤلاء المحللين قد عاد فيما بعد الى مراجعة موقفه من تحييد تأثير المتغير الثقافي على ظاهرة الاستقرار السياسي ، فعندما عاود هاس الكتابة عن نفس الموضوع بعد عشر سنوات أشار الى أن المصالح البراجماتية التي يدعمها ارتباط أيديولوجي أو فلسفي تكون مصالح وقتية معرضة للزوال ويكون من ثم التكامل الذي ينبني عليها هشاً ليس له أساس متين ، كما أن انزويوني وأن استمر يشكك في الدلالات السياسية للخصائص الثقافية الا أنه لم ينكر أن التجانس الثقافي قد يساعد على تحقيق الاستقرار السياسي (٣١) .

الاتجاه الرابع : وإن كان لا ينكر أهمية المتغير الثقافي الا أنه في تقديره لأهميته في تحقيق الاستقرار السياسي يستخدم مدخلا مختلفا اذ هو يطق أهمية كبيرة على التعاون بين نخب مختلف الجماعات الثقافية وتمثيلها بشكل متساو في عملية صنع القرار الامر الذي يؤدي الى ضبط وتحييد الآثار السلبية الناجمة عن تنافس جماعاتهم عن طريق فرض ما يتوصلوا اليه من تسويات على الاعضاء ، وقد اقترن هذا الاتجاه باسم آرند ليجيههارت الذي اعتبر ذلك من أفضل مسالك تسوية مشكلة التعدد الثقافي (٣٢) ، لكن هذا التصور الاخير قد تعرض للنقد لجملة عوامل من بينها التركيز على السلوك التعاوني الرسمي بين قيادات الجماعات المختلفة واهمال علاقات القوة وما قد تؤدي اليه من

تنافس فيما بينها ، بالإضافة الى أن هذا الأسلوب يعتبر محدود الفعالية نظرا لما يتصف به من بطء ونقص القدرة على البت في المسائل الهامة وذلك بتأثير ما تتمتع به القيادات من حق الفيتو والتصويت المتبادل ، ومن هنا فهو لا يصلح الا كأسلوب مؤقت لذلك فلقد طرح أسلوب التحكم والضبط القيادي كأسلوب مكمل (٣) .

بمراجعة الاتجاهات الاربعة السابقة من منظور نقدي يمكن القول أن درجة التعدد الثقافي ليست التي تحدد بالضرورة ما اذا كانت جماعة الاقلية ستكون عنصر تهديد للاستقرار السياسي أم لا انما هي نظرية تلك الاقلية لدى تمتع النظام السياسي بالشرعية ، ويعد ما تتعرض له الاقلية من تمييز اجتماعي - اقتصادي وسياسي مكونا أساسيا من مكونات نظرتها لدرجة شرعية النظام السياسي واقدامها (أو احجامها) من ثم على تحديها بصورة أو أخرى من صور العنف السياسي ، خاصة وأنه في نطاق دول العالم الثالث حيث يشترك المواطنون في الفضال الوطني من أجل التحرر من الاستعمار تصبح المساواة هي المطلب الطبيعي الذي تلتقي حوله مختلف فئات الشعب وطوائفه وتقوم شرعية السلطة وجودا وعدما من واقع ما تحققه لكل منها من مكاسب ، ولقد أثبتت إحدى الدراسات التجريبية التي أجريت على عينة من ١٩ دولة (٣٤) صحة المقولة السابقة إذ كشفت عن أن عامل التمييز الاجتماعي - الاقتصادي والسياسي كان وراء غف الاقليات في هذه الدول بعد ما تم تقسيمها الى أربعة مجموعات أساسية ، هي دول ذات معدلات مرتفعة للعنف ودول ذات معدلات منخفضة للعنف ودول ذات معدلات متوسطة للعنف ودول لا تكاد تعاني من العنف بتأثير القهر الحكومي (٣٥) ، وفي مواجهة هذا العنف بمستوياته المختلفة تكون الجماعة الحاكمة أمام أحد بدلين أحدهما هو اعطاء الجماعات الثقافية المختلفة أنصبة متساوية من المراكز المرغوب فيها ، والثاني هو الاعتماد على معيار الكفاءة الشخصية وحده في التعين في هذه المراكز ، وعلى الرغم من التعارض الظاهري بين التصورين السابقين الا أن الاول قد يصلح في المدى القصير لازالة التوتر

في علاقات الجماعات الثقافية ببعضها البعض بينما يصلح الثاني في المدى الطويل بوصفه الأكثر فعالية (٣) .

وإذا كان التمييز الاجتماعي - الاقتصادي والسياسي يعد محددًا أساسيًا لممارسة الاقليات للعنف السياسي من عدمه فإن ثمة عوامل قد تسهل ذلك منها ما يتعلق بالاقليات ذاتها من قبيل مدى تضامنها ودرجة تنظيمها وفعالية قيادتها ومقدار تمتعها بالدعم الأجنبي في تنفيذها لأهدافها ومنها ما يتعلق بالجماعة الحاكمة ذاتها من قبيل مدى التجاؤم لممارسة القمع بصورة مختلفة إذ أن هذا القمع قد يساعد على تحقيق عدم الاستقرار السياسي على المدى الطويل ولا يمنعه بالضرورة ، وذلك في ظل احتمال تراخي قبضة النظام على أجهزته الاكراهية بتأثير ظروف معينة مثل الحرب مما يسمح للاقليات بقدر أكبر من حرية الحركة خاصة وأن منها من رد الفعل العنيف في مرحلة سابقة يعد في حد ذاته نوعا من الحرمان الذي تتراد مع فرص العنف السياسي .

وأخيرا فإن من العوامل التي تسهل غف الاقليات ما يتعلق بالاطار الدولي ويمكن القول في هذا الصدد أن هناك بعض التطورات الدولية التي تعاونت بالفعل على تمكين الاقليات من تهديد الاستقرار السياسي في مجتمعاتها من خلال شكل أو آخر من أشكال العنف السياسي ، ومن بين هذه التطورات أن حجم الدولة وعدد سكانها لم يعد محددًا أساسيًا لقدراتها الامنية ، وأن نمو التنظيمات فوق القومية كالجماعة الاقتصادية الاوربية قد جعل بعض الامتيازات الاقتصادية من قبيل الوصول الى الاسواق الكبيرة وسهولة تبادل المتخصصين والمهنيين في متناول الكيانات الصغيرة ، وأن تصاعد مخاطر الحرب النووية والمجاعة الدولية واستنفاد موارد الطاقة قد جعل الاقليات شأن كثير من الجماعات الاخرى أكثر تشددا في المطالبة الآتية بحقوقها وأكثر تمردا على وعود الإصلاح في المستقبل وأخيرا فإن الثورة الاتصالية وفرت لنشاط الاقليات الاثر المطلوب بتغطيته اعلامية واسعة كما أن التطورات التكنولوجية قد زودت نشاط الاقليات بتكتيكات أكثر فعالية من قبيل تخريب خطوط أنابيب

الغاز والبتترول مثلما أمدتها بأسلحة حديثة للتنفيذ من قبيل القنابل البلاستيك صغيرة الحجم والطرود الناسفة (٢٥) .

ولعل هذه المجموعة الأخيرة من العوامل المتعلقة بالاطار الدولي قد تعاونت مع انكار النخب الحاكمة حق أقلياتها في التعبير عن رأيها وتحايل هذه الأخيرة على ظروفها بوسائل مختلفة لتجعل عنف الاقليات في مقدمة أنواع العنف السياسى الشائمة في العالم وهو ما أثبتته الدراسة التي أجريت على عينة من ١٣٢ دولة وكشفت من ثم عن وجود عنف الاقليات في ٦٥٪ من دول العينة ، مقابل وجود العنف الطلابى في ٥٣٪ منها ووجود العنف بسبب الانقلابات العسكرية في ٤٨٪ ووجود العنف الثورى والمضاد للثورة في ٢٩٪ منها ، ولعل مكن الخطر ليس في اتساع نطاق عنف الاقليات فحسب ، ولكن كذلك في حدة هذا العنف اذ تذهب نفس الدراسة السابقة الى أن عنف الاقليات قد خلف من ورائه أكبر عدد من القتلى خاصة في دول العالم الثالث (باستثناء الحروب بين الدول) ومن ذلك أن نحو نصف مليون شخص قد لقوا مصرعهم في المذابح بين المسلمين والهنود في أعقاب تقسيم الهند وباكستان في عام ١٩٤٧ (٣) .

أما على المستوى الثانى للتحليل والذي نتحرى عنده موضع الاقليات من الناحية الفعلية من قدرات النظم السياسية وامكاناتها فانه يمكن لنا أن نميز بين اتجاهين أساسيين :

الاتجاه الاول : يتبنى ان رأى القائل بأنه في غيبة المعاملة التمييزية ضد الاقليات فانه يمكن لهذه الأخيرة أن تكون احدى ايجابيات النظام السياسى واضافاته وعاملا من عوامل صحته النفسية ، بعد أن أصبح من المتعذر في ظل تزايد الاعتماد المتبادل بين أبناء المجتمع الواحد أن تتجو الجماعة الحاكمة من بعض ما قد تلحقه بأقلياتها من ألم ولو من خلال شعور بالذنب يعاودها بين الحين والآخر ، ولنتذكر بهذا الخصوص عقدة الذنب التي لا زالت تلاحق الشعب الالماني كأثر من آثار اضطهاد

النازي لليهود هذا الى جانب أن الاقليات خلقية بأن تؤدي عددا من الوظائف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الهامة ، بحيث أن التعامل عليها ومحاولة استيعابها بالقوة يفوت على الجماعة الحاكمة فرصة الانتفاع بهذه الوظائف من جهة ، ويفتح الباب لبعض أعمال العنف السياسى من جهة أخرى ، مع ما يعنيه ذلك من ارتفاع التكلفة الاقتصادية اللازمة لردع هذا العنف أو تطويقه (٣٨) .

فمن الناحية الاجتماعية يمكن أن تكون الاقليات عنصرا من عناصر التجديد في المجتمع ، فهي قد تغذيه بعماء جديدة ، وتجعله يفتح على أساليب أخرى للحياة وعلى معارف وخبرات جديدة ، كما أنها قد تكون عاملا من عوامل الاستقرار وتسكين الصراعات في المجتمع ، اذ أن القيادة السياسية عندما تقر بتساعد موجة السخط على أسلوبها في التخصيص السلطوى للقيم ، وفي نفس الوقت لا تتمكن من اشباع كل التوقعات والتطلعات السائدة ، فانها قد تتخير أقلية أو أكثر لتخصها ببعض المنافع والمزايا تحبيدا أو كسبا لها خاصة وأن استرضاء الاقلية يعد أكثر سهولة وأقل تكلفة من استرضاء احدى الطبقات الاجتماعية على سبيل المثال .

ومن الناحية الاقتصادية يمكن للاقليات أن تسهم اسهاما لا بأس به في انعاش اقتصاد الدولة ، خاصة وأن انتحدى الذي تواجهه يجعلها في حاجة لاثبات وجودها بشكل متجدد من خلال توظيف مهاراتها الطبيعية والمكتسبة والتي لم يأت التقدم التكنولوجى الضخم عليها جميعا ولنتذكر بهذا الخصوص دور الاقلية الايطالية في انعاش اقتصاديات بعض المدن الاسكتلندية (٣٩) ، كما أن الاقليات قد تمارس أحيانا بعض ما يحجم عنه المتتمون للنخبة الحاكمة من أعمال لسبب أو لآخر على الرغم من حاجتهم اليها ، ومن ذلك اشتغال اليهود بعمليات الاقتراض بالربا حتى فجر التاريخ وارساؤهم من ثم لواحد من لواحد من أهم الأنشطة المصرفية المتعارف عليها الآن (٤٠) .

ومن الناحية السياسية يمكن للاقليات أن تكون من معايير الحكم

على ديمقراطية النظام السياسي لان في كفالة حقوقها تجديد مستمر لشريعة هذا النظام ولان في تشكيلها للأحزاب السياسية على غرار حزب كويك والحزب الليبرالي الكنديين دعم للمؤسسات والتنظيمات الوسيطة (٣١) ، ثم أن الاقليات يمكن أن تكون ركيزة لسياسة حكومية تستهدف الموازنة بين معيارى الكفاءة والولاء الشخصى في الترشيح لشغل الوظائف في بعض المجالات الهامة من قبيل مجالى العمل بالجيش والبوليس ، وهما من المجالات التى تمس الحاجة بدرجة أكبر الى ولاء رجالاتها للنظام القائم ، الامر الذى يفسر لنا استعانة النظامين السورى والمغربى ببعض أقلياتهما تحقيقا لهذا الغرض كما أن الاقليات تملح لان تكون البديل المطروح لتجسيد هوية الدولة ، وهى في هذه الحالة قد لا تكون أكبر الاقليات ولا أقواها ، انما يكتفى فقط بالآ تكون طرفا في صراع داخلى بحيث لا يثير اختيارها حفيظة الاطراف المتصارعة ، وفي هذا الاطار كان اختيار الجماعة البوذية « الاشوكا » رمزا للدولة الهندية حرصا على تحقيق التكامل القومى ودعما له .

وحتى في المجال الخارجى فان الاقليات سيما لو كانت لها امتداداتها في أكثر من دولة واحدة قد تكون أداة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية وذلك فيما لو تصورنا أن الدولة المعنية وهى تستعد لمهاجمة دولة أخرى قد تلجأ الى استثارة بعض أقلياتها لاثارة نوع من عدم الاستقرار السياسى فيها يسهل عليها مهمتها ويكفيها بعض الخسائر المحتملة ولنتذكر بهذا الخصوص استخدام الورقة الكردية في الصراع العراقى - الايرانى ، هذا فضلا عن أن الاقليات قد تؤدى دورا آخر بالترويج لسياسة معينة داخل دولة المقر استجابة لتأثيرات معينة يقع مصدرها خارج الحدود (٣٢) .

الاتجاه الثانى : ويتبنى الرأى القائل بأن الاقليات تعد من سلبيات النظام السياسى ويصادر عنها كل ما ينسب اليها من اضافات في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فيما يتعلق بالمجال الاجتماعى فان الاقليات قد تكون عنصرا من عناصر التوتر والصراع لان تقديم بعض

التنازلات الاقتصادية للأقلية قد لا يكون عوضا عن استرضاء إحدى الطبقات الاجتماعية ، وذلك فيما لو أدركنا أنه قد يحدث تطابق بين الانتمائين الثقافى والطبقى فى كثير من الاحيان ، بحيث أنه مثلما يكون فى استرضاء أقلية معينة كسب لطبقتها فانه يكون فى الاجفاف بحق أقلية أخرى غبن أيضا لطبقتها •

وفىما يتعلق بالمجال الاقتصادى فان وجود الاقليات كثيرا ما يؤثر بشكل سلبي على التنمية القومية الشاملة ، قد يقتصر هذا التأثير على عرقلة التنمية القومية وقد يجاوز ذلك الى ايقافها تماما ، وهو ما يعتمد على نوعية المطالب التى تتقدم بها الاقلية للنخبة السياسية وكذا على طبيعة رد فعل النخبة السياسية عليها وما يحدثه ذلك من أثر عكسى ولعله قد يتسنى لنا تبين علاقة الاقليات بالتنمية القومية بصورة أوضح من خلال الاستمانة بنموذج تحليل النظم والذى تتقدم من خلاله الاقليات شأنها شأن باقى فئات المجتمع بمطالب سياسية أو اقتصادية أو ثقافية للنخبة الحاكمة من خلال القنوات الشرعية مثل الاحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية وعندئذ يتخذ رد فعل النخبة على هذه المطالب واحدا من الاشكال الثلاثة التالية :

— أما أن يكون قرار النخبة هو تقديم تسهيلات معينة للأقلية وهذا النوع من القرارات على ندرته الا أنه يؤدى الى تشتيت الصراع بين مختلف الجماعات وبعضها البعض بدلا من تكثيفه وتصميده •

— واما أن يكون قرار النخبة هو انزال عقوبة معينة بالأقلية مما يحرص هذه الاخيرة على اللجوء الى العنف السياسى •

— واما أن يكون قرار النخبة مزيجا من المنح والمنع الامر الذى قد يساعد على تأجيل الصراع بين الاقليات وبعضها البعض وبينها وبين النخبة الحاكمة ولكنه على الأرجح لا يصفيه (٣) •

بهذا المعنى يمكن القول أنه استثناء النوعية الاولى من القرارات فان النخبة الحاكمة فيما لو لم تبادر بمعالجة نواحي القصور في سياستها تجاه أقلياتها فان التنمية الاقتصادية بل والتنمية القومية الشاملة لا يتهيأ لها المناخ المناسب للتنفيذ سواء باستثارة دواعى التدخل الاجنبى أو بإشاعة مناخ من الشك وعدم التاكيد يحجم معه أصحاب رؤوس الاموال عن توظيفها في المشروعات الانمائية ، هذا فضلا عن استنزاف موارد الدولة وتحويلها عن أغراض التنمية الى الاغراض الامنية وللنموذج السودانى دلالة الواضحة في هذا الشأن .

وفيما يتعلق بالمجال السياسى فان الاقليات قد تكون من أسباب انتشار الفساد السياسى بصورة المختلفة من رشوة وعمولات ومحاباة وتمييز وشراء أصوات الناخبين وفي نفس الوقت فان وجود مثل هذا الفساد السياسى يعرقل التكامل القومى ويعوقه وتقدم لنا الاقليات النصينية في جنوب شرق آسيا والاقليات البربرية في المغرب نموذجا لهذه العلاقة بشقيها (٣٤) .

وأخيرا فانه فيما يتعلق بمجال الامن القومى والسياسة الخارجية مان سلبيات الاقليات وما تنطوى عليه من تهديدات ومخاطر التدخل الاجنبى انما تثير اشكاليات ثلاثة أساسية احداها تختص بتحديد درجة فعالية تأثير الاقليات المعينة على السياسة الخارجية لدولة المقر ، بعبارة أخرى فان من الضرورى أن يتساءل المحلل للبعد الامنى لظاهرة الاقليات عن من الذى يوظف الاخر ويستخدمه ، هل هى دولة المقر التى تطوع الانتماء السابق للاقليات لدواعى أمنها القومى ؟ ، أم أن هذه الاقليات ذاتها هى التى تطوع السياسة الخارجية لدولة المقر نزولا على متطلبات انتمائها الذى لا ينفصم بدولة الاصل ؟ ، تساؤل تفرضه أكثر من خبرة من الخبراء التاريخية المعاصرة ، ومن بينها الخبرة الاوربية فى التعامل مع الاقلية اليهودية والتى يظل موقفها من سياسات الدول التى يقيم بها أبناؤها رهنًا بدرجة توافقها مع مصلحة الدولة الصهيونية التى تستقطب انتماءهم على اختلاف لغاتهم وأصولهم ، على أن ما ينبغى التاكيد عليه

انما هو الحذر من التعامل مع تأثير الاقلية المعنية على السياسة الخارجية لدولة المقر بوصفه تأثيرا مطلقا لكون هذا التأثير محكوم وجودا وعدما بعدد من الاعتبارات الأساسية ، من قبيل قدرة القيادة السياسية على تحديد المؤثرات والضغوط الداخلية استرشادا بعامل المصلحة القومية ومن قبيل الفرة بين الجماعات الثقافية ودرجة تأثيرها على نوعية خياراتها السياسية (٣٥) .

الاشكالية الثانية تتعلق بتأثير التكوين الثقافي للمؤسسة العسكرية على الامن القومي للدولة ، وهو التكوين الذي قد يراعى فيه أى من المناهج الثلاثة التالية :

— المنهج الفردي الذى يسترشد بمعيار الكفاءة الذاتية دون سواء .

— منهج الثقافة الواحدة المسيطرة والذى تهيمن بموجبه جماعة ثقافية واحدة على المؤسسة العسكرية .

— منهج التعدد الثقافى الذى يأخذ بنظام التمثيل النسبى لمختلف الاقليات وذلك تمثيا مع نسبة كل منها الى اجمالى السكان (٣٦) .

ولعل هذا المنهج الاخير فى تشكيل المؤسسة العسكرية هو الاكثر ارتباطا بسلبيات الاقليات والاكثر تعقيدا عنها أيضا ، حيث يظل التساؤل مطروحا عن المدى الزمنى الذى يمكن فيه لهذه الاقليات كافة أن تلتزم بالحيدة وضبط النفس فى صراعات الدولة فى الداخل والخارج اذا ما كان المنتمون اليها يدخلون طرفا فى تلك الصراعات بدرجة أو بأخرى ، يضاف الى هذا أن منهج التعدد الثقافى فى تشكيل المؤسسة العسكرية يجعل من الانقلاب العسكرى الذى قد تقوم به احدى اقليات هذه المؤسسة لتغيير شكل نظام الحكم فاتحة لسلسلة طويلة من الانقلابات المضادة تقوم بها الاقليات الاخرى فى ظاهرة أشبه ما تكون بالمراجعة المستمرة لشكل العلاقة بين مختلف الجماعات فى المجتمع ، وتقدم لنا أوغندا وسوريا

والعراق بعض نماذج لدول يظهر فيه التأثير السلبي لطبيعة تكوين مؤسساتها العسكرية على نظمها السياسية (٣٧) .

الاشكالية الثالثة والاخيرة ترتبط بحق دولة الاصل في التدخل في الشؤون الداخلية لدولة المقر حماية لمصالح الاقليات التي تنتمي اليها وهو الأمر الذي يكتسب مشروعية في نظر بعض الاطراف ، خاصة مع غية التدابير الفعالة التي تكفل احترام مبادئ المنظمة الدولية التي تقضى بمنع التمييز بسبب العرق أو الدين أو اللون أو الاتجاه السياسي وكذلك بمنع تصفية الاقليات جسدياً أو ترحيلها اجبارياً (٣٨) .

الخلاصة : لقد تماونت عوامل التحديث وظهور مبدأ حق تقرير المصير واختفاء القيادة الكاريزمية لتجعل من التعدد الثقافي أحد الملامح الاساسية المميزة لدول العالم المتقدم والنامى سواء بسواء ، ولقد اتخذ المطلوبون من تلك التعددية مدخلاً لمحاولة تفسير ظاهرة أكثر اتساعاً وشمولاً وهي ظاهرة الاستقرار السياسى فمنهم من أقام بين المتغيرين علاقة آلية ، ومنهم من أقام بينهما علاقة محكومة في ظهورها وتطورها بعدد من المتغيرات الوسيطة ، ومنهم أخيراً من فصل بينهما بعد أن جمل للانتماء الاجتماعى وليس الثقافى القول الفصل في شأن الاستقرار السياسى للدولة .

والواقع أن نظرة على توزيع الجماعات الثقافية على مختلف دول العالم تبيننا أنه ليس حجم هذه الجماعات ولا نوعها هو الذى يتحكم في الاستقرار السياسى إنما يفعل تسييس الاختلافات الثقافية واتخاذها سندا لتمييز جماعة على أخرى ، وهو عين ما يحدد ما اذا كانت الاقليات ستصبح إحدى اضافات النظام السياسى تغذية بدماء جديدة وتنمى اقتصاده وتؤكد ديمقراطيته وتكون أدواته لتنفيذ أهدافه الخارجية ، أو ستصبح إحدى نقائصه على مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

الهوليش

Walker Connor, Nation Building or Nation Destroying, Op. Cit., 20. (١)

Pierre Van Den Berghe, Pluralisme Sociale et Culturelle, *Lahiers Internationaux de Sociology*, Volume 18, No. 43
Jullet — Decembre 1967, PP. 73 — 77. (٢)

Yoare Nagel, Suzan Obzak, Ethnic Mobilization in New and Old States : An Exctension of the Competition Model, *Social Problems*, Volume 30, No. 2, December 1982, PP. 128 — 129. (٣)

Joseph Rotschild, *Ethnopolitics : A Conceptual Framework*, New York : Columbia University Press, 1981, PP. 139 — 149.

Robert K. Merton & Robert A. Nisbet, *Contemporary Social Problems : An Introduction to the Sociology of Deviant Behavior and Social Organization*, New York : Harcourt, Brace & World Inc., 1961, p. 3. (٤)

Encyclopedia Americana, Volume 19, New York : Americana Corporation 1979, PP. 207 — 209. (٥)

Anthony Smith, *The Ethnic Revival in the Modern World*, New York : Cambridge University Press, 1981, PP. 1 — 134. (٦)

Stephen Bochner *cultures in Contact*, New York : Pergamon Press, 1982, P. 53. (٧)

Iliya Hariiek, The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East, *International Journal of the Middle Est Studies*, Volume 3, No. 3, July 1972, P. 304.

—————, The Political Elite as a Strategic (A)
Minority in, Fouad J. Khuri (ed), *Leadership and Development
in Arab Society*, Beirut : American University Press, 1981, P. 71.

Anthony Smith Op. Cit., PP. 134 — 135. (٩)
Walker Connor, Nation Building or Nation Destroying ?,
Op. Cit., PP. 324 — 326.

Suzan Olzak, Ethnicity and Theories of Ethnic (١٠)
Collective Behavior, in, Louis Kreisberg (ed). *Research in Social
Movements, Conflicts and Change*, Volume 8, London : YAI
Press Inc., 1985, P. 131.

Anya Peterson Royce, *Ethnic Identity, Strategies* (١١)
of Diversity, Bloomington : Indiana University Press, 1982, PP.
38 — 41.

(١٢) أوريليوس كريستينكو ، حق تقرير المصير ، تطوره التاريخي
والراهن من خلال صكوك الأمم المتحدة ، نيويورك : الأمم المتحدة ، ١٩٨١
ص ص ٣ - ٤ ، ص ص ٨ - ١٩ ، ص ص ٣٠ - ٣٢ .

Walker Connor, Self Determination : The New
Phase, *World Politics*, Volume 20, No. 1, October 1967, P. 1047.

—————, The Politics of Ethnonationalism, (١٣)
Journal of International Affairs, Volume 27, No. 1, 1979, P. 12.

(١٤) جلال معوض ، علاقة القيادة بالظاهرة الانمائية ، دراسة في المنطقة
العربية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم
السياسية ، ١٩٨٥ ، ص ص ١٣ - ١٥ .

Anthony Smith, Op. Cit., P. 124. (١٥)

(١٦) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، القاهرة : المطبعة الخيرية ، ١٩٠٤
ص ٩٠ .

(١٧) جلال معوض ، ظاهرة عدم الاستقرار السياسي وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية في الدول النامية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، مارس ١٩٨٣ ، ص ص ١٣٨ - ١٣٩ .

D.G. Morison & H.M. Stevenson, Cultural Pluralism, Modernization and Conflict : An Emperical Analysis of Sources of Political Instability in African Nations, **Canadian Journal of Political Science**, Volume 5, No. 1, March 1972, P. 88.

Lee E. Dutter, Northern Ireland and Theories of Ethnic Politics, **The Journal of Conflict Resolution**, Volume 24, No. 4, December 1980, P. 617.

Malcolm Cross, On Conflict, Race Relations and (١٨) the Plural Society, **Race**, Volume 12, No. 4, April 1971, PP. 477-478.

George Burdeau, Traite de Science Politique, Tome 3, **La Dynamique Politique**, 2e Edition, Paris : Librairie de Droit et de Jurisprudence, 1968, P. 541.

Joseph Rotschild, Op. Cit., PP. 70 — 71. (١٩)

Nicholas R. Miller, Pluralism and Social Choice, **The American Political Science Review**, Volume 77, No. 3, September 1983, P. 737.

Arend Lyphart, Cultural Diversity and Theories (٢٠) of Political Integration, **Canadian Journal of Political Science**, Volume 4, No. 1, March 1971, P. 5.

Nicholas R. Miller, Op. Cit., PP. 235 — 237.

Aric Nordlinger, **Conflict Regulation in Divided Societies**, Massachusetts : Harward University Center for International Affairs, 1972, PP. 93 — 94, P. 100.

Arend Lyphart, Op. Cit., PP. 6 — 7. (٢١)

Ibid., PP. 9 — 14.

(٢٢)

Yan Lustick, *Stability in Deeply Divided Societies*, (٢٣)
Consociationalism Versus Control, *World Politics*, Volume 31,
No. 3, April 1979. PP. 328 — 338.

Christopher Hervitt, *Op. Cit.*, 150 — 160.

(٢٤)

Michael Banton, *Op. Cit.*, PP. 390 — 391.

(٢٥)

Ekkart Zimmerman, *Political Violence, Crises* (٢٦)
and Revolutions : Theories and Research, Boston : GK Hall &
Co. 1983, PP. 123 — 124.

Fred Von Der Mehden, *Comparative Political* (٢٧)
Violence, Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1983, PP. 69 - 70,
PP. 111 — 112.

George Simpson & Milton Yinger, *Racial and* (٢٨)
Cultural Minorities : An Analysis of Prejudice and Discrimina-
tion, New York : Harper & Row, 4th Edition, 1972, PP. 234 —
236.

(٢٩) يتحفظ البعض على القول بأن التحدى الذى يواجه الاقلية يحتملها
لزيادة الانتاج باعتبار أن اساءة معاملتها يؤدى الى انصرافها عن العمل أو على
الاقل الى انخفاض انتاجيتها مما يزيد التكلفة الاقتصادية للانتاج :

R. T. Hon, Lord Grimond, *The Value of Minorities*, in Ben
Whitaker & Others (eds), *Op. Cit.*, P. 56.

Marcel Bernfeld, *La Stonisme*, Paris : Allin (٣٠)
Michel, 1920, P. 252 — 255.

Joseph Rotschild, *Op. Cit.*, P. 223.

(٣١)

Ibid, PP. 214 — 216, PP. 224 — 225.

(٣٢)

Wendell Bell & Walter Freeman, Ethnicity and Nation Building, Deverly Hills : Sage Publications, 1967, PP. 272 — 278.

(٣٣)

(٣٤) يشير البعض الى أن وجود الفساد السياسى بما يعنيه من وجود مصالح متبادلة بين الاقليات انما يحد من سلبياتها ويخفف صراعاتها ويقدم لها بديلا للعنف ،

نبوية الجندي ، الفساد السياسى في الدول النامية مع دراسة تطبيقية للنظام الايرانى حتى قيام الثورة الاسلامية ١٩٤١ - ١٩٧٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٢ ، ص ٤٢ .

Joseph Rotschild, Op. Cit., PP. 201 — 203.

(٣٥)

Cora Bagley Marett & Cheryh Leggen, Research in Race and Ethnic Relations, A Research Annual, Volume 1, Greenwich : Conn J.A.I Press, 1979, PP. 20 — 25.

(٣٦)

(٣٧) محمد وفيق أبو أنلة ، موسوعة حقوق الانسان ، القاهرة : الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والاحصاء والتشريع ، ١٩٧٠ ، ص ٣٠ ، ص ص ١٨ - ٤١ ، ص ص ٤٢٩ - ٤٤٣ .



الفصل الثاني

التعددية في التقاليد الاسلامية والتطور نحو تسييس المل

لم يكن متصورا مع ترامى أطراف الدولة الاسلامية وتشعب عناصرها وأعراقها أن تتطابق الانتماءات الدينية فيها مع حدودها السياسية خاصة وهي لم تسع الى أسلمة مواطنيها بالقوة ، ولقد ظلت الدولة الاسلامية حتى مطلع القرن التاسع عشر لا تعرف من التعددية غير بعدها الديني حتى وقع الاختراق الغربي لاراضيها وكانت التطورات المصاحبة له فاتحة لمرحلة جديدة تسيست فيها لأول مرة الانتماءات الدينية •

المفهوم الديني للاقلية في ظل الدولة الاسلامية •

لقد عرفت الدولة الاسلامية على مدار تاريخها اثنين من أشكال التعددية الدينية أحدها كان ثمرة الخلاف حول بعض الامور الفقهية وعبر عن نفسه في افتراق الامة والشيعية ، والثاني كان أثرا من آثار يسر الاسلام وسماحته وعبر عن نفسه في تنوع الديانات المنزلة والوضعية ولقد أرسى الدين القيم مبادئ واضحة لتحكم التعامل مع التعدد الديني بشقيه ، لكن اتساع الشقة بين الممارسات الفعلية من جهة وبين تلك المبادئ المثالية من جهة أخرى قد سمح باختراق المجتمع غير مرة وتهديد أمنه وتماسكه •

تعدد الفرق الاسلامية •

درجت كثير من الكتابات على استخدام تعبير الفرق الاسلامية بالتبادل مع تعبيرات الطوائف والشيع والنحل ، وذلك اشارة الى جماعات خرجت على اجماع الامة في بعض التفصيلات الدينية ، وان كان مفهوم

الفرقة هو الاكثر شيوعا لكونه يظل باستخداماته المختلفة معانى التجزئة والانقسام التى ترادفها بعض المفاهيم كالطائفة والتشيع ، اذ يقال الطائفة من الناس للجزء منهم الذى قد يقع على واحد فصاعدا ، كما يقال تشيع الناس أى تفرقوا وذهبت ريحهم ، كما أنه يظل معنى الضلالة والادعاء وذلك مرادفة لمفهوم النحلة اذ يقال تنحل فلان الشيء أى ادعاء وهو لغيره (١) .

ولعل تتاول أى من الفرق الاسلامية فى نطاق دراسة عن الاقليات يبدو للوهلة الاولى وكأنه ينطوى على شىء من التجاوز ، لكون المعنى الذى ينصرف اليه مفهوم « الاقلية » فى التصور الاسلامى هو غير المسلمين ، على أن ما ينبغى الإشارة إليه هو أن الاختلاف الطائفى يمثل أحد أبعاد ظاهرة التعدد الثقافى التى لا تعدو كونها طرعا لمشكلة الاقليات بل ان من الطوائف الاسلامية من بلغ فى تمايزه عن جماعة السنة وفى هجومه عليها مبلغا جعل بعض العلماء يتشكك فى صحة نسبته الى الاسلام هذا اضافة الى أن ما تعنى به الدراسة فى الأساس ليس هو التصنيف انما هو تحرى أثر التمايز الثقافى على نصيب الجماعة المعنية من عوائد نظامها السياسى وبالتالي على استقراره السياسى ، الامر الذى يكسب دراسة الاختلاف الطائفى على مستوى الجماعة الاسلامية ذاتها مصداقيته .

ولعل نقطة البداية فى دراسة الفرق الاسلامية انما تكمن فى تحليل أسباب هذه الفرقة ودواعيها ، وهو ما تصدت له بعض الاجتهادات من قبيل اجتهاد الشيخ محمد أبو زهرة الذى يعزو فيه ظاهرة الفرقة الى عوامل شتى ، نركز منها على عاملى العصية العربية والتنازع على الخلافة لكونهما يتطلقان بمسألة التمايز التى هى جوهر ظاهرة الاقليات (٢) .

١ - العصية العربية .

لقد فرضت حياة البداوة بقسوتها انتظام الجماعات البشرية على أساس رابطة الدم واتخذت هذه الجماعات لنفسها أسماء مختلفة تبعا

لاحكامها كبرا وضالّة على نحو القبيلة والبطن والغفد (٣) ، واقترن ذلك فيما بعد بشيء من التمايز في مواجهة بعضها البعض ، فشح التفاضر بالاصول والانساب بين العرب ودرجت كل وحدة على وصف الغريب عنها « بالذليل » أو « اللزيق » ، وتسببت حمية البدوى ونصرته لاهله ولو ظلما في كثير من الوقائع والحروب خلافا على الماء والكلا أو أخذ بالثار ، فلما جاء الاسلام حرص على ألا يبقى من الاستمساك بالعصبية شيء في النفوس ، خاصة وأنها تتعارض مع طبيعته العالمية وفي ذلك روى جبير بن مطعم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية » (٤) ، كما روى ابن أرقم عنه قوله إشارة الى العصبية « دعوها فانها منتنة » (٥) ، لكن الممارسات لم ترتفع دوما الى مستوى تلك التعاليم السمحاء فوجدنا عصبية المسلمين تتال من التماسك السداخلي لمجتمعهم وتهدد استقراره السياسى بصراعات بين أهله مثل الصراع بين قبيلتى الأوس والخزرج في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم واللتين ورد فيهما قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين » (آل عمران / ١٤٩) (٦) ، ومثل نزاع المهاجرين والانصار على الخلافة في اجتماع السقيفة الذى يرد اليه البعض نشوء الاحزاب الاسلامية (٧) ، ومثل خلاف الهاشميين والامويين الذى بدأ في خلافة عثمان رضى الله عنه بزعم تمصبه لامويته ثم استمر في عهد على بن أبى طالب كرم الله وجهه بدعوى تراخيه في الثار للخليفة السابق وقبوله التحكيم في صفين بحيث ما انتهى عصر الخلفاء الراشدين الا وقد تبددت وحدة المسلمين (٨) الى أن ابتدع الامويون تقليدا جديدا قوامه التمييز بين الموالى والعرب وخص الامويين من هؤلاء بالملك الموروث (٩) وهو ترتيب تغير زمن العباسيين بايثارهم الفرس على العرب ثم بايثار الأتراك عليهم جميعا مما حدا بالعناصر التى تراجمت عن مراكز الصدارة الى التآمر على الدولة الاسلامية واستقطاع بعض اماراتها ودويلاتها (١٠) .

٢ - التنازع على الخلافة .

لقد شكلت قضية تنصيب الحاكم وخلفه أحد المحاور الثابتة لاختلاف الرأي بين الفرق الاسلامية ، على أن ما تعنى به الدراسة انما هو ما قيل في تاويل الشرط السابع من شروط الخلافة وهو شرط الانتساب الى قريش فعلى حين أجمع الفقهاء على شروط العلم والمدالة وسلامة الحواس فضلا عن الاسلام والذكورة فيمن يولى على المسلمين (١١) ، فانهم اختلفوا في شرط النسب القرشي لما قد يقترن به من شبهة التعصب القبلي المنهي عنه .

ترتبطا على ذلك ذهب البعض الى اشتراط أن تكون الخلافة في حلبة قريش ، لما روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « تبع لقريش في الخير والشر » ، وقوله « لا يزال هذا الامر في قريش ما بقى من الناس اثنان » وقوله « لا يزال أمر الناس ما ضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش » (١٢) ، ويرجع هؤلاء الى تلك النصوص تنازل الانصار عن الخلافة في اجتماع السقيفة (١٣) ، بينما ذهب البعض الاخرى الى استحالة حصر الخلافة في قريش ، وذلك لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « اسمعوا وأطيعوا وان ولى عليكم عبد حبشي ذو زبينة » ، وهو قول يتفق مع طابع الاسلام وحرصه على تحطيم التفوق السياسي أو الروحي لطائفة أو أسرة بعينها (١٤) ، خاصة وأن القائلين بالخلافة القرشية ذاتهم قد فشلوا في الاتفاق على من يصيب تلك الخطوة من القرشيين وما اذا كانوا أولاد فهر بن مالك أم أولاد العباس بن عبد المطلب أم أولاد علي بن أبي طالب (١٥) . والواقع أن اشتراط النسب القرشي الذي أتت على ذكره أحاديث عديدة لم يقصد به مجرد التبرك بوصلة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كذلك للاستفادة من قوة قريش وعصبيتها في دعم المجتمع الاسلامي وحمايته من أعدائه ، مثلما كان لبطونها مكارم عديدة زمن الجاهلية من بينها السقاية والعمارة والرفادة والسدانة (١٦) ، على أن مبرر الاحتفاظ لقريش بالخلافة قد زال حال تفرق أهلها وتصعد عصبيتها واجترأ

سائر القبائل الاخرى عليها (١٧) .

تلك اذن كانت بعض عوامل الفرقة الاسلامية التي نهت عنها النصوص المنزل عليها قاطعا ، وفي ذلك وردت بعض الآيات الكريمة :

« واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (آل عمران/ ١٠٣) .

« أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (الشورى/ ١٣) .

« ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » (آل عمران/ ١٠٠) .

« ان الذين فرقوا بينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » (الأنعام/ ١٥٩) .

كما وردت بعض الاحاديث النبوية الشريفة :

« يد الله مع الجماعة ومن شذّذ في النار » .

« من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » .

« من أراد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

« ليأتين على أمتي ما أتى على بنى اسرائيل ، تفرق بنو اسرائيل

اثنتين وسبعين ملة . وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم كلهم في النار الا واحدة ، قالوا يا رسول الله وما الملة التي تتطلب ؟ قال :

ما أنا عليه وأصحابي « (١٨) .

من واقع ما سبق يثور التساؤل حول الجماعة الواجب التزامها وهو ما اختلف عليه الفقهاء فمنهم من جعلها السواد الاعظم من المسلمين أو أهل السنة وهو التفسير الاقرب الى مضمون الاحاديث ، ومنهم من جعلها جماعة الائمة من العلماء المجتهدين ومنهم من جعلها جماعة الصحابة أصحاب السبق في الايمان .

كما اختلف الفقهاء في تحديد الفرق المذمومة ، فمنهم من ربط بسين

سبب الفرقة وبين صفة الذم فلم يدخل الفرق المختلفة حول أمر من أمور الدنيا في عداد الفرق المذمومة ، بينما أدخل فيها الفرق المختلفة بسبب ابتداء مالميس في الدين مع التمييز بين بدعة لا تخرج بصاحبها عن الاسلام جملة وأخرى تفعل به ذلك وهي التي تكون عادة خاصة بموضوع من موضوعات العقائد ، ومنهم من كان أكثر تفهما لروح الدين بذمه مفارقة الجماعة سواء لمعصية أو لبدعة وسواء كان الابتداء في باب العقائد أم فيما عداها من أبواب الشريعة حيث يكون من غير المتصور أن يسد الدين باب الفتنة من الابتداء ويترك مفتوحا باب الفتنة من المعاصي (١٩) وبذلك يمكن القول أن صفة الذم تلحق بكل الفرق المخالفة للفرقة الناجية ، فلا يسمح لأى منها بأى حق في كيان دينى خاص بها على غرار النظام المعمول به مع أهل الكتاب (٢٠) ، بل أكثر من ذلك فإن هذه الفرق يرخس جهادها الأمر الذى يثير نقطتين أحدهما تتعلق بتعيين هذه الفرق والاخرى تتعلق بقواعد مجاهدتها .

فيما يتعلق بتعيين الفرق المذمومة فهناك من جعل لها أصولا أربعة هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة (٢١) ، وهناك من جعل لها أصولا ستة هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والجبرية والجهمية (٢٢) ، وهناك أخيرا من جعل لها أصولا سبعة هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والجبرية والمشبعة والنحارية (٢٣) ، وبذلك يتضح أنه وإن كان ثمة اتفاق حول أربعة فرق أساسية هي الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة إلا أن الاختلاف يبدأ بعد ذلك تشكيكا فيما إذا كانت الفرقة المعنية تشكل مذهبيا كلاميا بذاتها أم تنضوى تحت فرقة أكبر ومذهب أعم .

١ - الخوارج .

الخوارج هم الذين خرجوا على كرم الله وجهه لقبوله التحكيم في صفين وشككوا في أمره هو والمحكمين أبى موسى الأشعري وعمرو بن العاص وقالوا انا « اشترينا أنفسنا من الله » « ولا نقبل بغير حكمه »

لكنهم في الواقع مرقوا من الدين ونزلوا بقرية حروراء قرب الكوفة ،
لذلك كله تعددت مسمياتهم فهم « خوارج » و « شكاكية » و « شراة »
و « محكمة » و « مارقة » و « حرورية » (٢٤) ، وهذا التعدد الكبير كان
وراء الاختلاف في تصنيف فرقتهم والاضطراب في التمييز بين اختلاف
اللقاب واختلاف المعتقدات ، وقد كان أبو الحسن الأشعري من أوجز
من صنف فرق الخوارج اذ جعلها أربعة هي الازارقة والاباضية والنجدية
والصفورية وأعتبر ما عدا ذلك متفرعا عن الفرقة الأخيرة (٢٥) .

٢ - المعتزلة •

تعود نشأة المعتزلة الى قيام واصل بن عطاء باعترال مجلس شيخه
حسن البصري لاختلاف حول مرتكب الكبيرة ، وان أرجع البعض منشأتهم
الى اعترالهم الناس اثر تنازل الحسن بن علي عن الامامة لمعاوية لكونهم
من أصحاب علي رضي الله عنه (٢٦) . وثمة اختلاف حول فرق المعتزلة
وان كان الشهرستاني من أوجز من صنفها اذ جعلها اثنتي عشر فرقة
هي الوصلية والهزلية والنظامية والخابطية والحديثية والبشرية والمردارية
والتمامية والهشامية والخطابية والكسية والجبائية والبهسية (٢٧) .

٣ - الشيعة •

الشيعة هم من شايعوا عليا رضي الله عنه وغالوا فيما خلعوه عليه
من صفات ، لذلك تعددت ألقابهم فهم « شيعة » و « غلاة »
و « رافضة » ، وان كان هناك من يعتبر من التجاوز اطلاق اسم
« الرافضة » على كل الشيعة ويقصره على بعض أتباع زيد بن علي ممن
رفضوا اقراره لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٢٨) ، ومثلما اختلف
في تصنيف فرق الخوارج والمعتزلة كذلك اختلف في تصنيف فرق الشيعة
وان كانت أصولها ثلاثة هي الغلاة والزيدية والامامية (٢٩) .

٤ - المرجئة •

المرجئة هم من اعتقدوا في احتمال تأخر الاقرار اللفظي بالايمان عن الاقرار الداخلي بالقلب ، وان أرجع البعض تسميتهم الى تأجيلهم لعقاب مرتكب الكبيرة حتى يوم القيامة أو الى تأخيرهم لمكانة على رضى الله عنه الى الدرجة الرابعة ، وتنقسم هذه الفرقة الى أصول أربعة هي مرجئة الخوارج ومرجئة المعتزلة ومرجئة الجبرية والمرجئة المخالصة (٣٠) •

والجدير بالذكر أن ظاهرة الفرقة الاسلامية بأبعادها السابقة قد عبرت منذ وقت مبكر عن بعض التأثيرات غير العربية ، وان اعتبرها البعض في الاصل ظاهرة عربية ، لكون الخوارج والشيعة الاوائل من أبناء القبائل العربية التي لم تنس لاستمرار الخلافة في قريش بعد وفاة الرسول صلى الله صلى عليه وسلم بحيث لم تجتذب تلك الظاهرة أعدادا كبيرة من غير العرب الا بعد ما سيطر الفرس ثم الاتراك على ناصية الحكم في العصر العباسي ، ويلاحظ أن هذا الرأي الاخير انما ينطلق من رد نشأة الفرق الى اجتماع السقيفة وهو ما يحمله كثيرون محمل التجاوز (٣١) •

ولقد أتت ظاهرة الفرقة الاسلامية في بعض تطبيقاتها بما يمكن أن نعتبره تزييدا وابتداعا في مجال الدين بمقائده وعباداته على حد سواء ، فالخوارج كان منهم من أباح اهراق دماء المسلمين واستحلال أموالهم وأعراضهم وان كان كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله (٣٢) ، والمعتزلة نفوا شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لارتكبي الكبائر وهو ما لم يأخذ به رضوان الله عليه نفسه (٣٣) ، والشيعة غالوا في صفات على رضى الله عنه الى حد التآليه ، وأطلقوا سلطات الأئمة وزعموا خلودهم ، وجعلوا الايمان بهم ركنا خامسا من أركان الاسلام بعد التوحيد والنبوة والايمان بالميعاد والعمل بدعائم الاسلام (وهي عندهم الصلاة والزكاة والصح والجهاد) ، وأجازوا اخفاء معتقداتهم واتبعوا في مجال الاحوال الشخصية (كما في اباحة زواج المتعة) (٣٤) ، والمرجئة

أجمعوا على أن لا يدخل النار غير الكفار ، وهو ما يبطل بقوله تعالى
« ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (النساء/ ٩٣)
وقوله تعالى « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم
نارا وسيصلون سعيرا » (النساء/ ١٠) .

ترتيا على ما سبق أتت بعض الروايات على ما كان من ذم رسول
الله صلى الله عليه وسلم لبعض هذه الفرق كالخوارج ووصفهم بأنهم
« قوم يحسنون القول ويسئئون الفعل » ، وبأن مهمم ديننا فاسدا
لا تصلح به دنيا ولا آخرة (٣٥) ، وكالرافضة بأنهم « قوم يرفضون
الاسلام ويلفظونه » (٣٦) ، وكالمعتزلة بأنهم « مجوس هذه الامة » (٣٧) .

وفيما يتعلق بقواعد مجاهدة الفرق المذمومة فانها تختلف في طبيعتها
عن تلك التي تحكم مجاهدة المشركين والمرتدين كأن يكون القتال بقصد
ردها لا قتلها ، وأن يكون قتلها من قبل لا من دبر ، وأن لا يتم الاجهاز
على أسراها وجرحها ، ولا اغتنام أموالها وسبى أطفالها ، ولا الاستعانة
على قتلها بالمشركين (٣٨) .

وبصفة عامة فان ما عرضنا له من ذكر الفرق المذمومة وظروف
نشأتها ومبادئها والقواعد التي تحكم التعامل معها ، لم يكن أكثر من
مدخل لدراسة موضع الفرقة الاسلامية من الاستقرار السياسي الذي
رفع الاسلام منزلته وقرن بينه وبين المتاع وجعلهما هدفين للناس على
الأرض « ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين » (البقرة/ ٣٦)
لكن ثمة عوارض قد حالت في أحايين كثيرة دون تحقيق هذا الاستقرار
وتتبنا الفترة الممتدة من بداية عصر الخلافة الراشدة وحتى نهاية العصر
العباسي الثاني بأن استقرار الدول الاسلامية لم يؤت من جهة مثلما
أتى من جهة الفرقة ، اذ عرفت تلك الدول عديدا من صور البغي بمعناه
الواسع الذي يغطي كلا من مفهومي الحراية (المضادة) والردة (تبديل
الدين) (٣٩) ، ولعل من أكثر صور البغي شيوعا في تلك الفترة الاغتيالات
السياسية والحروب والحركات الانفصالية وأعمال السلب والنهب .

عبرت الاغتيالات السياسية عن تقليد يعود الى عهد الخلافة الراشدة ، ويرد في جانب منه الى انفتاح المسلمين على العالم القديم وتأثرهم بالتيارات اليهودية والمسيحية والفارسية والمجوسية التي أسهمت في تشكيل ظاهرة الشقاق السياسى التى كانت سندا لكثير من عمليات الاغتيال هذه (٤٠) ، فليس من قبيل المصادفة أن أول اغتيال لخليفة مسلم هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان بيد أبى لؤلؤة المجوسى (٤١) ، مما أرسى بين المسلمين تقليدا لا قبل لهم به وهو التعدى على حكامهم ، لكون الاغتيال من أسرع وأبسط وسائل التغيير السياسى ومن أكثرها تعبيراً عن الالتزام بالتخلص من حكام يتصور تجاوزهم(٤٢) فكان مقتل عثمان رضى الله عنه بأيدي بعض الثوار المسلمين وكان اغتيال على كرم الله وجهه بيد خارجى متطرف هو عمرو بن ملجم .

وعلى الرغم من ندرة الاغتيالات السياسية بعد خلافة معاوية وخروجها عن الاستجابة لدوافع ثورية (٤٣) ، الا أن فرقة بعينها هى « الحشاشون » تمثل غلاة الشيعة قد حفظت لتقليد الاغتيال السياسى استمرارية بهدف اشاعة الفوضى والقضاء على النظام السنى ، ومن هنا فانها لم تشهر السلاح الا فيما ندر في وجه غير المسلمين وتضيرت ضحاياها من الامراء والقواد والوزراء والقضاة وولاة المدن بعدما جعلت الاغتيال منظما ووفرت لمنفذيها العقيدة التى حببتهم فى القضيحة وجعلتهم يجترئون على القتل بوحشية وصفوا بسببها « بالارهابيين الاوائل »(٤٤).

ويعود تاريخ الحروب الى خلافة على كرم الله وجهه حيث عدت موقعة الجمل أول انحراف بجيش المسلمين عن أداء مهمته الاصلية من قتال المشركين الى اقتتال المسلمين ، وهو الانحراف الذى تأكد في موقعة صفين وظهور الخوارج أول حزب سياسى فى الاسلام (٤٥) .

واذا كان العصر المائلى للدولة الاسلامية لم يخل من الحروب فليس من الغريب أن تصبح الدولة الاموية مسرحا لحروب أفرزها الانتصار للعنصر العربى والتحيز في داخله لجماعة على أخرى ، وفي هذا

السياق جاء إثارة قبيلة اليمنية التي حلت بالشام قبل الفتح الاسلامي على قبيلة القيسية التي حلت به في تاريخ لاحق ، ولقد صادف هذا الاثارة سخطا في نفوس القيسيين لما كان بينهم وبين اليمنيين من تنافس قديم على السيطرة على الجزيرة العربية ، ولقد وقع الصدام المنتظر بين القبيلتين في موقعة مرج راهط في عام ٦٥ هجرية وتحقق النصر لليمنيين مما دعا خصومهم لاعانة ابي عبيد الثقفي في ثورته ضد الامويين نكالية فيهم (٤٦) .

ولقد تركزت حركات التمرد والانفصال في اطراف الدولة الاسلامية في عهود الخلفاء الثلاثة عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم اما احتجاجا على حكم لم يؤت منه الخير لغير العرب أو مناوئة لحكم القرشيين أو تحديا لسلطة العاصمة الجديدة (٤٧) ، لكن العصر العباسي هو الذي شهد تنويع حركات التمرد هذه بالنجاح في شكل استقطاع لاجزاء من الدولة الاسلامية تطبيقا لمبدأ التسوية فوق الانفصال الاقليمي أول ما وقع في المغرب الاسلامي تبعده عن معقل الخلافة ومن هنا جاء استقلال الاندلس ومن بعدها دولتي الادارة والغالبة في المغرب ، ثم الدول الطولونية والاشيدية في مصر والحمدانية في الشام تم تلا ذلك استقلال الدول الطاهرية والصفارية والسامانية والفرزونية في المشرق العربي ، حتى اذا ما آذن العصر العباسي الثاني بالافول كنا بصدد خلاقات ثلاثة هي الخلافة العباسية في بغداد والفاطمية في بلاد المغرب والاموية في الاندلس (٤٨) .

وتجسدت أعمال السلب والنهب في تخرش الفرق ببعضها البعض كلما تأتى لها أن تفعل وهو ما كان يحدث كلما ألم الضعف بالدولة الاسلامية ، ومن ذلك صدامات الشيعة الفرس مع السفة الأتراك في العصر العباسي الثاني ومن أخطرها صدام عام ٤٤٣ هجرية الذي تطور إلى اجتياح السنين للمشهد الشيعي ونهب قنابله ومحاربه ثم حرقه ومعه كثير من قبور الأئمة المجاورة ، وهو ما رد عليه الشيعة باجتياح خان الفقهاء الاحناف ونهبه وحرقه ومعه بعض ديار السنة بل أن ما هو

أشد خطرا من ذلك كان ما أغرى به الضعف العباسي من الصدام بين مذاهب الفرقة الناجية ذاتها وهي جماعة السنة ، كما حدث مع صدام الحنابلة والشوافع في عام ٢٢٣ هجرية واعمالهم التخريب في ممتلكات بعضهم البعض وكما حدث أيضا في ظل خلاف الاحناف والشوافع والذي بلغ حدا صار فيه زواج الحنفي بشافعية أمرا ممنوعا أو على الأقل مكروها (٤٩) .

ولعل دراسة تأثير الفرقة الاسلامية على الاستقرار السياسي للدول الاسلامية المتعاقبة على النحو المشار اليه تثير اشكاليتين أساسيتين احدهما يتعلق برخصة تغيير الحاكم وهنا نجد أن كثيرا من الفقهاء قد علق هذا الترخيص على تغير حال الحاكم بصورة تجعله غير أهل للاضطلاع بمهام منصبه (الماوردي) أو على كون الشر المتحصل من استمراره في الحكم أكبر من المترتب على عزله (ابن تيمية) ، على أن فريقا آخر من الفقهاء ارتأى تحريم الخروج على الحاكم حتى ولو لم يقس (الغزالي) (٥٠) وذلك رغم كون الجور من المعاصي التي تسقط عن مقترفيها حقهم في الطاعة ، والثانية تتعلق بموقف الدين من العنف السياسي خاصة وأن كثيرا من خصومه يجعلون من العنف صفة لصيقة به في ظل تكفير كثير من الفرق والجماعات الاسلامية لمخالفيها في الرأي وإباحة دمائهم ، والواقع أن علاقة الاسلام بالعنف يحكمها ميمانان الاول هو أن الاعتداء على النفس الانسانية الواحدة بغير حق (أى في غير حالتى القصاص والجهاد) يعد اعتداء على الانسانية جمعاء لقوله تعالى « من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » (المائدة/٣٢) ومن هنا كان عذاب المفسدين في الارض ممن يشيعون الخوف والفرع بين الناس عذابا عظيما وذلك لقوله تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم » (المائدة/٣٣) ، والثاني أن دعاة العنف في الاسلام انما يشكلون استثناء على قاعدة عامة سواء كان دافعهم لذلك مجرد التمايز

عن المسلمين بأسلوب تستحبه جماعتهم أو كان دافعهم مجرد مساهمة التطورات الدولية التي جعلت العنف السياسي من سمات هذا القرن أو حتى كان دافعهم هو التصدي لظلم الحاكم وفساده فيما يعرف باسم أزمة الشرعية (٥١) .

• الاسلام والرسالات الأخرى

ربما تكون الجزيرة العربية والمناطق المحيطة بها قد عرفت ظاهرة التعدد الديني قبل الاسلام لجملة أسباب منها كثرة الانبياء والرسول وتعدد المفاهيم الدينية ومحاولة تطويعها للأفكار المستحدثة من ديانات فارس والهند ، ومنها تنوع التضاريس واعتزال الجماعات الدينية المتميزة لبعضها البعض ، ومنها أيضا توالي موجات الغزو بواسطة قبائل مختلفة اللغات والاديان (٥٢) ، ولكن تلك الظاهرة لم يقدر لها الايناع الحقيقي الا في رحاب الدين الجديد الذي أضاف اليها أبعادا جديدة وخلع عليها من سماحته الشيء الكثير فلم يتعامل مع عناصرها من غير المسلمين من منطلق الجبر والالزام انما تعامل معهم بالحكمة والموعظة الحسنة طارحا عليهم أحد خيارين اما اسلام الوجه لله تعالى فيكونوا بذلك في زمرة أتباع الدين الجديد لهم ما لهم وعليهم ما عليهم واما الاحتفاظ بدياناتهم ليصيروا بذلك بعد أداء واجباتهم في ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا طرح تعبير أهل الذمة بوصفه أحد البدائل المتاحة للإشارة الى غير المسلمين اضافة الى تعبير أهل الملك وأهل الكتاب ، وان تميز هذا الأخير على سابقه حيث أن تعبير أهل الذمة قد فقد مصداقيته بانقراض ملامسته التاريخية ، كما أن مفهوم غير المسلمين يفتح الباب لادخال المشركين ممن لا يحظون بنفس منزلة أهل الكتاب وممن لا يمثلون قيمة عديدة تذكر في الوطن العربي ، وأخيرا فإن مفهوم الملك وان كان له نفس محتوى مفهوم أهل الكتاب لأشارته الى « الشريعة والدين » وقيل أيضا الى « معظم الدين وجملة ما يجيء به الرسل » (٥٣) الا أنه مفهوم غير شائع .

ولقد أنتت سماحة الاسلام مع الكتابيين اعمالا لجديدين متكاملين ، أحدهما هو الاصل الواحد لمختلف الرسالات السماوية ، والآخر هو اشتراك البشر كافة في الأخوة الانسانية ، كما عبرت تلك السماحة عن نفسها من خلال طائفة متنوعة من الحقوق ، أو لها حق العدالة الذى جمعه الاسلام مصدرا لسائر الحقوق الاخرى ومتحكما فى كل أبعاد الحركة السياسية فى الداخل والخارج ، فالعدالة هى احدى ضمانات الحرية واحدى التعبيرات عن المساواة حيث يكون من غير المتصور اختلاف نتائج المواقف المتماثلة لمجرد اختلاف الفاعلين ديناً أو عرقاً أو لغة (٥٤) ومن هنا جعل الدين لارواح أهل الكتاب وأعراضهم وأموالهم حرمتها وكفل عصمتها وفرض انزال العقاب على منتهكيها وهو ما نتبينة من عموم النصوص المنزلة التى تحض على القصاص من قاتلى النفس التى حرم الله قتلها الا بالحق « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » (الاسراء/ ٣٣) ، كما نتبينه من قوله صلوات الله عليه وسلامه « من أذى ذمياً فإنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » (٥٥) ، هذا عدا ما قد جرى عليه العمل زمن الخلفاء الراشدين من رفض التعدى على الكتابيين وتشديد الزجر على المخالفين حفظاً لتماسك المجتمع وتأكيداً لمعاني المودة بين أبنائه (٥٦) ، وفى هذا السياق جاء قصاص عمر بن الخطاب من ابن عمر بن العاص لتعديه على الفتى القبطى كما جاء حرص على بن أبى طالب على قيمة الوفاء بعهود الكتابيين وموائيقهم « انما بذلوا أموالهم ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا » (٥٧) ، ولقد أكد لفيف من الفقهاء على ذات المعانى السابقة خاصة وأن الترام الدين بحماية أهل الكتاب من الاعتداء الخارجى لا يستقيم مع السماح بالتعدي على أرواحهم أو أموالهم أو أعراضهم وهم فى عقر دارهم دون رادع ، بل ان منهم من ارتأى عدم استثناء الكتابيين من بعض الحدود التى اصطلح على أن تختص شرائعهم بتقنينها كحد الزنا والخمر وذلك اعمالاً لفهوم الوحدة التشريعية فى الدولة (٥٨) ، على أنه تجدر الإشارة الى أنه قد ظل هناك فربق من الفقهاء يطالب بالمفارقة بين عقوبة المسلم وعقوبة الكتابى رغم تماثل الضرر بحيث تكون عقوبة الاول أخف وطأة وهو موقف كانت

له مبرراته التاريخية الخاصة التي انفضت مع تبدل الظروف^(٩) ثاني هذه الحقوق حق المساواة وهناك ثلاثة مستويات لتطبيقه أحدها مستوى الانسان حيث تفول الحصانة الآدمية صاحبها حقوق المساواة القانونية والتنقل والتملك والزواج... الخ ، والثاني مستوى المواطن حيث تكون المواطنة رخصة تهىء لصاحبها حقوقا بذاتها لا يشاركه فيها أجنبي والثالث مستوى الوظيفة حيث ترتب طبيعة المهنة جملة حقوق ترتبط بممارستها ولا يمتد الانتفاع بها الى سواهم^(١٠) ولقد كانت صحيفة المدينة أول وثيقة اسلامية تنظم الحقوق السياسية للكتابيين اذ جعلت المسلمين والكتابيين « أمة واحدة » وأردفت « أنه من تبعا من يهود فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم — مواليهم وأنفسهم — الا من ظلم وأثم ، فانه لا يوتغ الا نفسه وأهل بيته ، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصح والنصيحة دون اثم »^(١١) ، وعلى الرغم من ذلك فلقد ظلت الحقوق السياسية للكتابيين من أكثر الحقوق اثارة للجدل والنقاش لكونها تشكل جوهر مفهوم المواطنة الامر الذي أخضع نطاقها وحدودها لدواعي الحاجة لتأمين الدعوة الاسلامية ، ولعل هذا السياق التاريخي يفسر لنا الموقف المتشدد لبعض الفقهاء أمثال ابن القيم الجوزية وابن تيمية وأبى المعالى الجوينى ممن رأوا حظر اشتغال الكتابيين بالعمل العام وحمل السلاح والتدريب عليه أخذاً بالاحوط^(١٢) ، ولكن بصفة عامة ظل هناك حد أدنى من الحقوق السياسية المتفق عليها بينما ظل البعض الآخر معطلا من الناحية العملية حيث تميل الاغلبية في العادة الى التصويت لابنائها ان تعلق الامر بالولايات الكبرى ، وفي هذا الاطار سمح الماوردى بالاستعانة بأهل الكتاب في مجال العمل التنفيذي وتحديدًا في وزارة التنفيذ (الوزارة العادية) وذلك دون وزارة التفويض (رئاسة الوزارة) نظرا لما ينعقد لشاغل الاخيرة من سلطات واسعة مثل تقليد الولاية ومباشرة الحكم وعلان الحرب والاشراف على بيت المال وهو عين ما ينسحب على ولاية الاقاليم التي يتمتع أصحابها بصلاحيات الحكم نيابة عن الخليفة أو وزير

التفويض ، كما سمح الماوردي أيضا بالاستعانة بأهل الكتاب في محاربة المرتدين وقطاع الطرق (١٣) ، أما المودودي فقد أتاح لاهل الكتاب التصويت والعضوية في مجالس البلدية لاقتصارها على تدبير شئون المحليات وأجاز لهم تكوين مجالس نيابية مستقلة يقترحون القوانين من خلالها أو يعدلونها ويتقدمون باستجابات للحكومة الاسلامية فيما تمن لهم من أمور تتصل بشئون ملتهم لكن المودودي حظر مشاركة الكتابيين سواء بالتصويت أو بالانتخاب أو بالعضوية في رئاسة الدولة ومجلس اشورى ، وذلك لكونها مناصب تشترط بطبيعتها في شاعليها دراية كافية بمبادئ الاسلام (١٤) .

وبصفة عامة فان النقاش الذى دار حول مضمون الحقوق السياسية للكتابيين والذى ارتبط بأسلوب الدخول في رعاية الدولة الاسلامية (طوعية أو عنوة أو بغيرهما) قد فقد مصداقيته بتغير الظروف والملايسات اذ أن مشاركة الكتابيين في النضال الوطنى لدولهم وارتباطهم وأهلها بالرابعة القومية واسهاماتهم الحضارية في التراث الاسلامى قد أوجبت اقطاع حقوقهم السياسية لذات المساواة التى باعوا بها على سائر الاصعدة الاخرى (١٥) .

ثالث هذه الحقوق حق الحرية ويمكن أن نميز في اطاره بين نوعين من الحريات احدهما الحريات السياسية وجوهرها المشاركة وقد سبق التعرض لها ، والاخرى الحريات العامة التى تنقسم بدورها الى حريات انسانية ومعنوية واقتصادية . فيما يخص الحريات الانسانية ، فانها ترتبط بذات الفرد وتستمد من انسانيته ، وقد سبق التعرف على عدد منها عند الحديث عن المساواة بين الافراد بوصفهم بشرا ، وفيما يخص الحريات المعنوية ، فهى وان كانت استمرارا لسابقتها الا أنها لم تكتمل الا خلال القرن التاسع عشر ورغم ذلك عرف الاسلام قبلها بعدة قرون اثنتين من أهم هذه الحريات وهما الحرية الدينية وحرية التعبير عن الراى .

تمثلت الحرية الدينية في حق كل من دخل في ذمة الاسلام في ممارسة شعائره ، وقد سرى ذلك على العلاقة الحميمة بين الزوجين حتى لا ينزع اقتران كتابية بمسلم حقها في الاختلاف الى معيها أو كنيستها (٣١) ، بل ان من المذاهب الاسلامية من رفض مفاتحة الرجل لزوجته في اسلامها أو علقها شرط عدم الاكراه كما سرت نفس القاعدة على العلاقات الاكثر عمومية في المجتمع وهو ما أكدت عليه النصوص المنزلة « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (البقرة/ ٢٥٦) ، « أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (يونس/ ٩٩) ، « نذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » (الغاشية/ ٢١ ، ٢٢) ، هذا عدا ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم والاثر الصالح من رعايتهم لحرية العقيدة وحساسيتهم المفرطة ازاءها (سماح الرسول صلى الله عليه وسلم لوفد من مسيحي نجران بالصلاة في المسجد واحجام عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن الصلاة في كنيسة القيامة) (٣٢) ، ويرتبط بمسألة الحرية الدينية حق الكتابيين في اقامة شعائهم ، وهو الحق الذي ذهب الفقهاء في تصويره مذاهب شتى من اجازة اصلاحهم لدور عبادتهم وبنائهم المزيد منها خارج الامصار الاسلامية الى رفض هذا الاصلاح والبناء جملة ، الى رفض البناء فقط مع تعليق الاصلاح على البلاد المفتوحة صلحا ، بيد أن هذا الخلاف برمته لم يعد له كبير أثر بعدما استقرت دعائم الاسلام وتوطدت (٣٣) .

وتمثلت حرية التعبير عن الرأي في السماح لاهل الكتاب بعرض وجهات نظرهم سواء فيما يخص معتقداتهم ، أو فيما عدا ذلك من مسائل .

وفيما يخص الحريات الاقتصادية ، فهي وان مثلت بعض مكاسب الحركة العمالية في القرن التاسع عشر ، الا أن الاسلام كان له فضل سبق في تقنينها ، اذ كفل لاهل الكتاب حرية العمل وممارسة مختلف ألوان النشاط الاقتصادي ، ويقدم لنا التاريخ نماذج عديدة لنجاحات أصابها أهل الكتاب فاقت تلك التي أصابها المسلمون حتى لقد زاد نصيبهم

من اجمالي الناتج القومي الاجمالي في بعض الاحيان على نصيب المسلمين (٢٩) ، ومع اطلاق حرية العمل كفل الاسلام حق أهل الكتاب في التأمين ضد الحاجة والعوز ومن ذلك اقرار أبى بكر رضى الله عنه عقد الذمة مع أهالى الحيرة والذي خصص فيه جزء من بيت المال لفقراء الكتابيين ، ومن ذلك أيضا سماح عمر رضى الله عنه لشيخ يهودى ببعض من مال المسلمين رعاية لشيئته (٣٠) .

في مقابل تلك الحقوق والحريات كافة ، انحصرت واجبات أهل الكتاب قبل المسلمين في أداء بعض الالتزامات المالية واحترام أحكام الشريعة الاسلامية في المسائل المدنية والجنائية وعدم اىذاء مشاعر المسلمين ، والواقع أن الالتزامين الآخرين لم يثرا جدلا يذكر انما كانت الواجبات المالية خاصة الجزية والضريبة التجارية هي مناط الخلاف .

شرعت الجزية في الأساس نظير اعفاء الكتابيين من الجهاد في سبيل الدعوة الاسلامية أو كمقابل لتمتعهم بالمرافق العامة لتصير بهذا المعنى بديلا للزكاة المفروضة على المسلمين (٣١) ولقد جاءت الجزية في الاسلام تأسيا ببعض التقاليد الفارسية والعربية السابقة ومن هنا فانه لم يستحدثها كما أنه لم يتشدد في جبايتها فأسقطها عن غير القادرين بن وقرر لهم عطاء من بيت المال ، كما أعفى منها غير المكلفين أصلا بالجهاد من الشيوخ والنساء والأطفال ، وترفق بمانعها فلم يحصلها من تركاتهم وراعى في كل الاحوال تناسب قدرها مع امكانات مؤديها وظروفهم الامر الذى تبطل معه بعض التفسيرات المتشددة التى جعلت الجزية مقابلا لسكن ديار المسلمين وأحاطت أداءها بطقوس تتجافى والمنزلة التى رفع اليها الاسلام بنى آدم (٣٢) .

وكانت الضريبة التجارية بمثابة ضريبة جمركية تعادل نصف عشر المال الذى يتاجر به الكتابيون وهى تريد بذلك على نظيرتها عند التجار المسلمين بمقدار الضعف ، ولقد تعددت تفسيرات هذه الزيادة وتأويلاتها ومنها القول بحاجة أهل الكتاب لحماية أكبر من أقرانهم المسلمين أو

بحاجة المسلمين الى ما يرغبهم في التجارة بعد ما آل معظمها الى أهل الكتاب أو بالحاجة الى مراعاة العدالة الضريبية بين الطرفين (٣٣) .

تلك كانت حدود العلاقة بين المسلمين والكتّابيين كما أتى على تفصيلها الدين الحنيف ، غير أن مجاوزتها والمفارقة بين القيم المنزلة والممارسات البشرية من قبل الطرفين مما كانت وراء بعض ما عانت منه الدول الاسلامية من صور عدم الاستقرار السياسى ومظاهره ، ففيما يتعلق بمسؤولية الاقليات عن هذا الوضع فانها انما كانت في جملتها من ابواب ثلاثة :

— التآمر على المسلمين والكيد لهم ، وهو تآمر يعود الى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وكان له مدبروه من اليهود والنصارى .

أما اليهود فلأن نقض العهد كان شرعهم ، فلقد نقضوا كل عهودهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتمردوا بالمسلمين وتآمروا على قتل نبيهم واستعدوا القبائل العربية عليه وعلى صحابته حتى قبضت روحه ولا زال في جوفه طعم السم الذى دس له منهم في الشاه (٣٤) .

وأما النصارى فلأن وحدة الدين كانت تتغلب عند نفر منهم على وحدة الديار ، ولأن منطق الاستقواء بالغير حال الشعور بالغبين يجد أحيانا ما يبرره ، فقد اتصل بعضهم من ثم بالروم وتآمروا معهم عن طريق أبى عامر الراهب لبث الفتنة بين المسلمين وصرفهم عن مسجد « قباء » الذى شيده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسجد آخر هو مسجد « الضرار » ، والذى أرادوا الايقاع فيه بالرسول الكريم الا أن الله نهاه عن الاختلاف اليه والصلاة فيه ، كما تحالف بعض الارمن والسريان مع الصليبيين فيما بعد لفتح الشام وحلب ، وتحالف أيضا بعض الارمن والناظرة مع المغول على اجتياح بغداد والشام (٣٥) .

— تضخم ثرواتهم بدرجة كبيرة مما أوغر صدور المسلمين خاصة

وأن قسما لا بأس به من هذه الثروة كان من عطايا الولاة والخلفاء مما جعل البعض يصف مشاعر المسلمين تجاه انكبابين بأنها كانت أقرب الى المشاعر الطبقية منها الى المشاعر الدينية (٣) .

— اساءة معاملة المسلمين سيما وقد ترايد نفوذهم في المناصب

القيادية وتراكت ثرواتهم على ما سبق بيانه ، حتى لقد روى أن المسلمين قد شكوا الى الخليفة الفاطمي العزيز بالله من ترايد نفوذ النصارى على وجه الخصوص في عهده واساءتهم لهم وعدم مراعاتهم لمشاعرهم وان لم تجد شكواهم لدى الخليفة آذانا صاغية .

أما فيما يتعلق بمسئولية الجماعة الحاكمة فانها بدورها كانت من شقين :

— تقصير بعض أبنائها في الاستمسك بالدين الحنيف والافتئات على حقوق أهل الكتاب بزعم ضمان المزايا الاجتماعية للمسلمين ، ومن ذلك ما روى في هذا الصدد عن تعسف بعض الخلفاء العباسيين أمثال المنصور والمتوكل والمقتدر وبعض سلاطين المماليك من بعدهم (٣) .

— تقصير بعض أبنائها في ازالة أسباب مخاوف الكتابيين وشكوكهم والتمسك في المقابل بالتفسيرات الظاهرية للنصوص المنزلة ونزعها عن سياقاتها التاريخية كما حدث مع الآية التي نصها « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين » (المائدة/ ٥١) والتي تكرر معناها في آيات أخرى مثل (آل عمران/ ٢٨) (والنساء / ١٣٨ — ١٣٩ و ١٤٤) وذلك في الوقت الذي ينصرف فيه النهي عن الموالة الى ما يكون منها دون المؤمنين وعلى حسابهم ، وهو ما لا تقره النظم الدينية أو الوضعية لاشتراطها الاولوية في الولاء للجماعة التي ينتسب اليها الفرد دون سواها ، هذا الى جانب أن ما أحل الاسلام من معاهدة الكتابيين ومخالطتهم ومساندتهم في الشدائد ومشاركتهم في مناسباتهم والتزوج من محصناتهم

لا يستقيم مع ما يتصور من دعوته لجأفاتهم « اليوم أحل لكم الطيبات

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصات من المؤمنات والمحصات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهم أجورهم محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين » (المائدة/ ٥) (٧٨) بل أن الاسلام الذي فرح بنوه لانتصارات الكتائبين على المشركين ، كما حدث عند هزيمة الروم للفرس قد أكد بذلك على مشروعية موالاة الكتائبين ممن يدور الخلاف معهم حول تصور الاله وذلك دون المشركين ممن يجمعهم بالمسلمين عدا في القمة استدعى تحجيم العلاقة معهم والنهي عن مخالطتهم مخالطة حميمة « ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن ولا ممة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تتكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » (البقرة / ٢٢١) (٧٩) .

وإذا كان ما سبق هو بعض مظاهر تزايد المسلمين أو الكتائبين أو كليهما ، فانه كانت له آثاره التي تمثلت في محاولات الاغتيال التي أقدم عليها بعض اليهود لقتل الدعوة في مهدها ، وهو ما رد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتصدي لهم ومحاصرتهم واجلائهم هذا بالإضافة الى بعض العمليات الانتقامية التي قام بها المسلمون ضد أهل الكتاب ممن تعاونوا مع الصليبيين والمغول ، ومن ذلك التتكيل بالارمن والسيريان بعد استعادة الرهسا وعكا وانطاكية من الصليبيين ونهب دور المسيحيين وتخريب بعض كنائسهم في الشام بعد ما لاح للمسلمين قرب الانتصار على المغول (٨٠) .

• المفهوم السياسي للاقتليات في العصر الحديث

يمثل المفهوم السياسي للاقتليات نوعا من الانحراف عن القيم

الاسلامية التي وان سمحت بتعدد الانتماءات الدينية الا أنها حرصت على التأكيد على وحدة الانتماء السياسى فى نطاق الدولة العالمية •

مفهوم الاقلية السياسية عرفتة الامبراطورية العثمانية عندما عن للقائمين على شئونها أن يعملوا على تتركك كافة عناصرها وملكيها ، فكان ذلك بمثابة الضوء الاخضر لعدد من القوى الاستعمارية التي كانت تتحين الفرصة لتقويض الامبراطورية واقامة العديد من الدول والكيانات على أنقاضها ، وكاننا قدر بذلك للعالم الاسلامى أن يعيش للمرة الثانية تجربة تحول العنصر التركى الى أحد معاول الهدم لكل ما تحقق من انجازات وذلك بعد سابقة انهيار الخلافة العباسية فى بغداد بفعل اثار انعصر التركى على العنصرين العربى والفارسى •

والاصل فى تعامل العثمانيين فى بداية حكمهم مع ظاهرة التعددية الدينية كان هو الاعتماد على نظام الملل وبموجبه :

— أصبح الانتماء الدينى أهم حقيقة فى حياة الفرد ، ومن هذا المنطلق نهضت السلطات الدينية لمختلف الملل بتمثيلها قبل المسؤولين العثمانيين والفصل فى مسائل الاحوال الشخصية لاتباعها وتصريف الشئون للصيقة بهم من تعليم وملكية ... الخ ، ولعل هذا هو ما جعل البعض يشير الى أن تلك الملل قد تمتعت بما يشبه الحكم الذاتى الذى باشرته قياداتها (٨١) •

— تقلصت سلطات الدولة مكانيا ووظيفيا ، فمن جهة اقتصرت سلطات الدولة على المدن والسواحل والادوية النهرية والسهول ، بحيث لم يكن على الجماعات الراغبة عن الخضوع لها الا الانسحاب الى حيث يصعب الوصول اليها ، ومن جهة أخرى تحددت سلطات الدولة ببعض الاختصاصات التى جعلت منها نموذجا « للدولة الحارسة » التى لم تكن تمن بغير استتباب الامن الداخلى والخارجى وجباية الضرائب وحفظ الدين واقامة شعائره دون الحاج بها على غير أهله •

— جرى العمل بما يمكن اعتباره اليوم بمثابة تمثيل نسبي وظيفي لمختلف العناصر والملك في الامبراطورية العثمانية ، حيث آلت قيادة الجيش وكبريات المناصب السياسية للأتراك المسلمين ، بينما هيمن العرب المسلمون على المؤسسات الدينية ، واضطلع المسيحيون واليهود بالدور الاكبر في مجال التجارة والعمل الحر ، وتوزعت مختلف الحرف الاخرى على رعايا الامبراطورية كافة (٨٢) •

على هذا النحو جرى العمل بنظام الملك فأصاب نجاحا موقوتا ومقبولا أيضا في اطار السياق التاريخي لهذه الفترة ، بل لقد استمر هذا النظام يجد تطبيقاته في بعض الدول الحديثة التي قامت على أنقاض الامبراطورية العثمانية ، على أن تراجع الحقيقة الدينية على مستوى الافراد والدول وحرص هذه الأخيرة على ممارسة وظيفتها التشريعية وتوسيعها لمفهوم الامن القومي وجعله يشمل مجالات كانت تدخل من قبل في صميم اختصاص السلطات الدينية تعاون على جعل نظام الملك أثرا من آثار الماضي (٨٣) •

وبصفة عامة يمكن القول أن نظام الملك قد ظل واحدا من الشواهد على سماحة الاسلام مع مخالفه في العقيدة ، ولكن لما كانت السماحة سلاحا في يد القوى مصوبا الى قلب الضعيف فانه ما أن بدأت الامبراطورية العثمانية تضعف قواها وتخور حتى وقع الاختراق الغربي لاراضيها ، بعد توظيف مجموعة التأثيرات الثقافية والاجتماعية الاقتصادية والسياسية التي كان قد تم التمهيد لها من قبل •

بدأت التأثيرات الثقافية مع الارسلات التبشيرية التي مارست دورها في نشر لغات دولها وعقائدها بين شعوب المنطقة ، حتى اذا ما وقع الاختراق الغربي للامبراطورية العثمانية لم تشمر القوى الاستعمارية غربة على أراضيها في وجود قطاع من المواطنين يتبنى ثقافتها ويتحمس لرموزها •

وجاءت التأثيرات الاجتداعية — الاقتصادية نتيجة زيادة حجم التبادل التجارى مع أوروبا ومعاملة التجار الاوربيين وجالياتهم وأعاونهم معاملة متميزة^(٨٥) الامر الذى أدى الى ظهور طبقة جديدة من بورجوازية المدن يتمتع أفرادها بمواقع ممتازة في هرم السلطة ودانوا بالولاء للقوى الاستعمارية ، في الوقت الذى اتسعت فيه شقة الخلاف بينهم وبين أقرانهم في القرى فضلا عنها بينهم وبين الاغلبية المسلمة^(٨٦) .

وهكذا فإن التأثير الثقافى ان لم يسبب انجذابا للحضارة الغربية فهو على الأقل قد شكك في مصداقية الحضارة العربية — الاسلامية وتأثير اجتماعى — اقتصادى أسفر عن علاقة من المصلحة المتبادلة بين طرفيها ، ولم يعد يبقى الا ممارسة التأثير السياسى وهو الذى تمثل طرفيها ، ولم يعد يبقى الا ممارسة التأثير السياسى وهو الذى تمثل فيما يلى :

— الضغط على الباب العالى حتى يبادر بتحسين أوضاع الاقليات المسيحية واليهودية في بعض المناطق الخاضعة له ، وفي هذا السياق كان صدور خطى شريف كلفانة وهمايون بمثابة التزام باجراء بعض الاصلاحات من قبيل احترام الحريات العامة واقرار المساواة القانونية التامة بين الجميع^(٨٧) .

— التذرع بحماية الاقليات خاصة بعد ما أسىء توظيف الامتيازات المخولة للسفراء الاجانب على نحو يمكنهم من فصل بعض الاقليات عن الرعاية العثمانية والحاقهم بالحماية الاجنبية ولقد نسقت القوى الاستعمارية فيما بينها بهذا الخصوص ، بحيث تولت فرنسا العناية بشئون الكاثوليك الاوربيين وبعض الشرقيين الموحدين خاصة المواردنة وتولت روسيا العناية بشئون الارثوذكس ، وتولت النمسا العناية بشئون الروم الكاثوليك ، وتولت بريطانيا العناية بشئون المسيحيين كافة عدا بعض الاقليات والطوائف الاسلامية مثل الدروز^(٨٨) .

— استتارة النزعات الانفصالية لدى الاقليات القومية ، خاصة بعدما أصبح « المفهوم القومى » مستقرا فى التعاملات الدولية ، وهنا بدأ الانعطاف عن مفهوم الاقليات الدينية الى مفهوم الاقليات السياسية أو بالأحرى بدأ تحول الملل الى قوميات فاذا بكل جماعة تستقر تناميا فى ثروتها وارتقاء فى ثقافتها تسول لها نفسها أن تستقل وتتوجه من ثم بطلب العون والمساعدة لواحدة أو أخرى من القوى الاجنبية ، فاذا الانتماء الدينى يتراجع واذا الطموح القومى يتقدم ، حتى وجدنا الاكراد الذين وصفهم البعض بأنهم كانوا « من أخلص الشعوب لمبادئ الاسلام وخدمة علومه وثقافته » يشعرون بتمايزهم القومى خاصة وقد جنح السلاطين المحدثون لتتريك مختلف عناصر الامبراطورية فيما عد تعبيراً عن تأثر بالجنس الجرماني ومحاولة للتغلب على مشكلات الحكم (٨٩) .

ولقد ارتبط بالحديث عن المحتوى السياسى للاقليات التساؤل عن العلاقة بين القومية والاسلام ، والى أى حد تعتبر ظاهرة القومية العربية خروجاً على التقاليد الاسلامية وهو تساؤل تصدت له اجتهادات ثلاثة أساسية :

الاجتهاد الاول وجد بين الاسلام والقومية علاقة صدام وتعارض فلا التحديات التى تواجهها القومية موجودة فى الاسلام ، ولا وظيفة الدين فيها تتفق مع شمولية الاسلام كدين ودولة ، ولا حتى مفهوم الامة بمقوماتها المتواضع عليها له موضع فى الاسلام الذى جعل الايمان وحده معياراً للتمييز بين الامة الاسلامية وما عداها من الامم « انما المؤمنون اخوة » (الحجرات/ ١٠) ولم يقم وزناً لما عدا ذلك من معايير العرق والاقليم والنظام الاقتصادى (٩٠) .

وفى نفس هذا الاطار تعددت النظرة الى القومية العربية ، واتخذ من اسهامات دعائها الاوائل دليلاً على فساد مضمونها ، فلقد كان من هؤلاء السححيون واليهود ممن تراءى لهم فى لحظة معينة الانفصال عن الدولة العثمانية والتقوا من ثم مع الارسلالات التبشيرية حول ذات

الهدف ، كما كان منهم الاستعمار الذى تولى دعم القوميات كافة وعلى التوازي ، كما كان منهم العرب من تلامذة البعثات الاجنبية والذين لم تعد حماستهم للقومية العربية كونها مبيرا عن شعورهم بالاغتراب •

الاجتهاد الثانى وجد فى وصف علاقة الاسلام بالقومية بالصدام والتعارض تعبيرا عن خلط واضح بين خصائص التطور السياسى فى كل من المجتمعات الاوربية والعربية ، فعلى حين تبلور المفهوم القومى فى الاولى من خلال الصراع بين الكتيبة والدولة ، فانه لم يتبلور فى الثانية الا من خلال الصراع مع الاستعمار ، ومن هنا لم تكن العروبة احدى مطاعن الاسلام بل من عناصر قوته اذ تجسد فضل العروبة على الاسلام فى نقاط ثلاثة هى لغة نزل بها القرآن وتصور فقهى طرح نموذجا متميزا للمجتمع وقيادات كبرى تولت بناء الدولة الاسلامية (١١) ، هذا فضلا عن أن القومية فى دلالتها الحقيقية ليست سوى الاسرة التى أمر الله بالبر اليها ووصلها والتراماها ، وذلك أن من معانى لفظه « القوم » التى اشتق منها لغويا مفهوم « القومية » الاشارة الى الاقارب الذين يجتمعون فى جد واحد بحيث يمكن القول أن الوالدين هما أساس القوم لانهما قوام الاسرة التى هى أساس المجتمع ومن مجموعها تتكون الامة (١٢) •

الاجتهاد الثالث لم ير موجبا للبحث فى علاقة الاسلام بالقومية لغياب الاساس الذين يمكن أن تتمتع فى ظله المقارنة سلبا أو ايجابا وذلك أن الاسلام هو الايمان بعقيدة دينية شاملة أى أنه يتعلق بالوجوب بينما أن القومية هى الانتماء للجماعة أى أنها تتعلق بالوجود (١٣) •

والواقع أن مفهوم الامة فى القرآن انما يشير الى ذلك المجتمع الذى ينسجم فى عقيدته وعباداته ومعاملاته وتتحقق له من ثم وحدة القصد والاتجاه ، وهو ما يستدل عليه من قوله تعالى « كل أمة تدعى الى كتابها » (الجاثية/٢٧) ، وقوله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه » (الحج/ ٦٧) ، وقوله تعالى « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » (الانعام/ ١٠٨) ، على أن الامة بمفهومها السابق يمكن أن تتخذ شكلا

أو آخر باختلاف الظروف والسياقات التاريخية ، فالامة قد تكون هي القبيلة ، وقد تكون هي القوم ، وقد تكون هي التجمع الانسانى الشامل الذى يجب كلا من القبيلة والقوم ، ورغم أن الشكل الاخير للامة هو الشكل المثالى فى رأى الدين الا أن القبيلة والقومية قد تكونا بمثابة خطوات على الطريق اليه ، يؤيد ذلك مرادفة الامة بالقوم فى بعض آيات الكتاب « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » (الاعراف/ ١٥٩) (١٤) .

ومثلما تنتفى علاقة الصدام بين الاسلام وبين القومية بصفة عامة فانها تنتفى كذلك بينه وبين القومية العربية على وجه الخصوص ، خاصة مع وجود الاجتهادات التى ترد أصول القومية العربية الى تأثير الحركات السلفية التى قصرت نشاطها على المسالم العربى ، كما ترد انصاجها لتأثير الاثراك الذين جمعتهم والعرب كراهة استبداد السلاطين (١٥) ، تحولت اذن الملل حال ضعف الامبراطورية العثمانية من مباشرة حقوقها الدينية على رعاياها الى المطالبة بالتعبير عن تمايزاتهم القومية فى كيانات سياسية مستقلة فيما عد تحديا للصفة التعددية التى ارتضتها مختلف الجماعات الثقافية وتواضعت عليها ، على أن هذا لا يعنى أن النموذج التعددى الذى جسده الامبراطورية العثمانية قد خلا حتى فى فترات ايناعه وقوته من بعض مظاهر عدم الاستقرار السياسى سواء بتأثير الاختلاف الدينى أو بتأثير الاختلاف العرقى ، فمن ناحية كان ثمة توترا شأن ذلك الذى يقع بين أفراد مختلفى العقائد يجمعهم نظام سياسى واحد ، وهو توتر مرده اما سعى الاقلية الى تحسين وضعها ، أو حرص انجماة الحاكمة على مجاوزة سلطاتها ، لكن هذا التوتر فى العادة لم يكن يصل الى مستوى العداء السافر ، ولم تشكل الاقليات الدينية فى جملتها من المعاملة التمييزية ضد أبنائها ، حتى أن كثيرا منهم قد لعبوا دورا هاما فى المجالين الاقتصادى والدبلوماسى فى الامبراطورية العثمانية من القرن السادس عشر وحتى القرن الثامن عشر ، كما أسهم كثير منهم فى أداء بعض الاعمال التى كف الاثراك أيديهم عنها لسبب أو لآخر ، فلم تشكل

من ثم بعض التعدييات على حقوقهم أكثر من مجرد اعتراضات طارئة على قواعد استقر عليها العمل وانتظم^(٩١) ، ومن ناحية أخرى كان ثمة توترا شأن ذلك الذى يقع بين أفراد مختلفى العروق متماثلى الملل كما فى اضطراب علاقة العرب بالفرس والأتراك كأثر من آثار تفاخر كل منهم بأياديه البيضاء على نشر الدعوة الإسلامية وازدهارها^(٩٢) ، على أنه مهما بلغت حدة التوتر آنذاك فإن كان يمكن احتواء آثارها من خلال عملية التفاعل الاجتماعى - الاقتصادى بين مختلف الملل والعروق والاتجاهات داخل الامبراطورية .

ولكن بانقضاء ما يمكن أن نسميه « بالفترة المثالية للحكم العثمانى » واقتران سياسة التتريك بالتدخل الاستعمارى لحماية الاقليات لم يمد بالامكان احتواء الصراعات المتشعبة التى اتخذت فى جملتها أشكالا ثلاثة أساسية :

— الصراع بين الاقليات الدينية وبعضها البعض بتأثير رغبة كل منها فى ترجمة ما تتمتع به من حماية الى مزيد من النفوذ والامتيازات ومن ذلك ما اصطلح على تسميته بمذابح الدروز والموارنة فى عام ١٨٦٠م والتي كانت من أعنف الصدامات بين الطرفين حتى لقد تخطت آثارها حدود لبنان الى سوريا بعد ما تعاطف مسلموها مع مسلمى لبنان فهاجموا الحى المسيحى فى دمشق وأحرقوا متاجره وقتلوا الكثيرين^(٩٣) ، وكان من نتيجة هذه التطورات أن مارست القوى الاستعمارية الضغط على السلطان العثمانى لاقامة نظام جديد فى جبل لبنان هو نظام المتصرفية الذى حكم الجبل بموجبه متصرف مسيحى من اختيار السلطان بموافقة كل من بريطانيا وفرنسا وروسيا وإيطاليا وبمعاونة مجلس ممثل لمختلف الطوائف الدينية فى المنطقة ، كما قسمت بمقتضاء المنطقة الى سبعة مقاطعات نصب على كل منها حاكم بحسب الدين السائد فى المقاطعة وان كان هذا النظام قد فشل فيما بعد لتجاهله التداخل الجغرافى بين المسلمين والمسيحيين^(٩٤) .

— الصراع بين الاقليات المختلفة وبين السلطة العثمانية طلبا للاستقلال أو لبعض التنازلات على الأقل ، وكان من نماذجه تحالف الارمن مع روسيا ضد العثمانيين في عام ١٨٩٤ طلبا لتحسين أوضاعهم كما كان من نماذجه أيضا تحالف كل من الاكراد والاشوريين مع بريطانيا وروسيا ضد العثمانيين ، والواقع أن الاكراد كان لهم تاريخهم الطويل في الصراع مع الدولة العثمانية (تمرد ١٨٣٠ ، ١٨٤٢ ، ١٨٥٣ — ١٨٥٦ ١٨٨٠ و١٩٠٨) احتجاجا على التطبيق العثماني للإسلام وعلى التعدي على الحريات الهامشية لمشايخهم لكن بريطانيا هي التي غذت المشاعر القومية في نفوسهم وجعلت الانفصال أمرا واردا في حساباتهم وان لم تتورع غير مرة عن الانقلاب عليهم حتى استنفذت منهم مقصدها (تحريضهم على التمرد على العثمانيين في غضون الحرب العالمية الاولى ثم تنكرها لهم ونفيها لزعيمهم ، وتقربها اليهم في ١٩٢٠ بمناسبة قضية الموصل ثم هجومها على حكومتهم في السليمانية) (١٠٠) ، أما الاشوريون فلقد وقع الصدام بينهم وبين السلطة العثمانية مع بداية الحرب العالمية الاولى عندما أوعزت لهم روسيا بالتمرد بقصد اضعاف الدولة العثمانية لكن الاخيرة أنزلت بهم خسائر فادحة ففر الباقون منهم الى ايران ومن هناك عاودوا تنظيم أنفسهم توطئة لتمرد جديد بالتعاون مع بريطانيا حيث لم يثنهم ما لحق بهم من تشكيل عن اعتراض سبيل المراق الى الاستقلال (١٠١) .

— الصراع بين الاقليات وبين السلطات الاستعمارية في تطبيقها لسياسة « فرق تسد » ولكل من الخبرة الفرنسية والبريطانية دلالتها في هذا الخصوص .

تعاملت فرنسا مع اقلية المشرق العربي من منطلق خصها بكيانات ذاتية مستقلة وفي هذا الاطار جرى تقسيم سوريا الى خمس دويلات مختلفة ، على أن هذه السياسة لم تصب نجاحا يذكر اذ اضطرت فرنسا في عام ١٩٢٢ الى اعادة توحيد دويلات حلب ودمشق واللاذقية فيما سمي « بالاتحاد السوري » بعد ما ثبت التداخل بين مصالح

الاقليات (١٢) ومن ناحية أخرى قامت سياسة فرنسا في المغرب على أساس توسيع وتعميق الهوية بين العرب والبربر وفي هذا الاطار جبرت محاولة ربط البربر بالحضارة الاوربية المسيحية سواء من الناحية الثقافية بانشاء المدارس والتخصصات التي تفي بهذا الغرض أو من الناحية التشريعية باصدار الظهير البربري الذي جعل من أعراف البربر قانونا يحتكم اليه ، لكن هذه السياسة بدورها كان لها رد فعل عكسي ووحدت العرب والمسلمين من حيث أريد لهم أن يتفرقوا ، اذ رفض بربر المغرب الامتثال لاحكام الظهير البربري وأكدوا على رغبتهم في الخضوع للقضاء الشرعي الاسلامي متضامنين بذلك مع اخوانهم العرب في داخل البلاد وفي فرنسا ذاتها ، ولقد أتت السياسة الفرنسية في الجزائر بنفس الاثر اذ رفض البربر القبائليون أن يكونوا عوناً لها على الحركة الوطنية في البلاد بل انهم كانوا من أوائل المساهمين في الثورة الجزائرية التي شكلوا ٤٥٪ من قياداتها (١٣) . أما بريطانيا فلقد تعاملت مع الاقلية القبطية في مصر من منطلق التقرب اليها ومحاولة ايثارها بكثير من المناصب الحكومية لاثارة نوازع الغيرة عند المسلمين ، ولكن مثلما فشلت السياستان الفرنسية والروسية من قبل في تحقيق نفس هذا الهدف بموالة المسلمين على حساب الاقباط (انتحال نابليون ومينو صفة الاسلام واضطهادهما للاقباط)أو العكس (المطالبة باخضاع الاقباط لحماية قيصر روسيا)(١٤) كذلك فشلت السياسة البريطانية في صد القوى الوطنية عن الالتحام والتماسك في كل التطورات المرتبطة بقضية الاستقلال كما بدا واضحا في دور القيادات القبطية من خلال الحزب الوطني ، وفي مواجهة تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، واقترح تمثيل الاقليات في دستور ١٩٢٣ ، بل انه عندما تهيأ لنفر محدود من الاقباط مسابقة البريطانيين في سياستهم جاءت مبادرة تصفية هؤلاء وبصن وطني سليم من قبل الاقلية القبطية ذاتها (محاولة عريان يوسف اغتيال يوسف باشا وحبه لتشكيله الوزارة وذلك بعد فشل مساعي لجنة ملنر ونفى سعد زغلول) (١٥) ، وفي السودان سعت بريطانيا لفصل الجنوب عن الشمال لكن انتفاضات القبائل الجنوبية - وان غاب عنها الحمص الوطني - على ادارتها وتعسفها في

جباية الضرائب قد ظلت شاهدا على فشل السياسة البريطانية في حشد الجنوب وراء أهدافها (١٠٦) •

• الخلاصة

لقد تعامل الاسلام مع كل من الفرق الاسلامية والرسالات السماوية اللتين شكلتا جوهر ظاهرة التعددية الدينية من منطلقين مختلفين فلقد رفض الاسلام مفارقة جماعة أهل السنة والابتداع في أى من عقائدها أو عباداتها أو معاملاتها لما في ذلك من نيل من وحدة المسلمين وصرفهم عن خدمة دينهم ، ومن هنا فهو لم يسمح لاي من هذه الفرق بكيانات تنظيمية متميزة بل لقد أجاز مجاهدتها ان هي سعت لنشر مبادئها ، وفي المقابل تجلت سماحة الاسلام مع الكتابيين في جملة من الحقوق والحريات نزولا على مبدئى الاخوة الانسانية وتكامل الرسالات السماوية على أن عدم الترام تلك الحدود (الوحدة الاسلامية والسماحة الدينية) كان داعيا في بعض الاحيان لصور متفرقة من عدم الاستقرار السياسى وذلك الى أن وقع الاختراق العربى للامبراطورية العثمانية وجرى تسييس الملك والديانات المختلفة لتبدأ ظاهرة الانسلاخ عن الجسد الاسلامى الواحد في شكل دويلات قومية منها المسلم ومنها المسيحى بعد ما انقضت الخلافة الاسلامية لتبدأ بذلك صفحة جديدة في تاريخ المنطقة العربية •



الهوامش

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١ ، الجزء ٢٧ ص ص ٢٣٧٦ - ٢٣٧٩ ، الجزء ٣٨ ص ص ٣٣٩٧ - ٣٤٠٢ ، الجزء ٤٨ ص ص ٤٣٦٩ - ٤٣٧٠ .

للزمخشري ، أساس البلاغة ، القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٠ ، ص ٥٣١ ؛ ص ٥٩٨ ، ص ٧١٢ ، ص ٦٤٣ .

(٢) من العوامل الأخرى لظاهرة للفرقة الإسلامية : مجاورة المسلمين لأهالي الديانات القديمة ، واعتناق بعضهم الإسلام ، وترجمة الفلسفة والقصص وبحث المسائل الغامضة ، وورود التشابه في القرآن ، واستنباط الأحكام الشرعية .

محمد أبو زهرة ، المذاهب الإسلامية ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، بدون تاريخ ، ص ص ١٧ - ٢١ .

(٣) محمد جاد المولى وآخرون ، أيام العرب في الجاهلية ، القاهرة : دار احياء للكتب العربية ١٩٤٢ ، ص ٥٣ .

(٤) الشيخ منصور ناصف ، التاج الجامع للأصول في احاديث الرسول القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، الجزء الخامس ، ص ٤٢ .

(٥) ابن منظور ، مرجع سبق ذكره ، الجزء ١٦ ص ١٣٨٦ .

(٦) أبو الأعلى المودودي ، بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية القاهرة : دار الانتصار ١٩٦٧ ، ص ص ٣٠ - ٣٤ .

(٧) في نقد هذا التصور أنظر :

د. محمد سليم العوا ، النظام السياسي للدولة الإسلامية ، القاهرة : المكتب المصري الحديث ١٩٧٥ ، ص ص ٤٤ - ٤٧ .

(٨) لمزيد من التفاصيل أنظر :

د° عبد المنعم ماجد ، التاريخ الميأسى للدولة العربية ، عصور الجامعة والنهضة والخلفاء الراشدين ، القاهرة : مكتبة الاسطو ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٧
الجزء الاول ص ص ٤٧ - ٥٢ .

محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٧
ص ١٧٥ .

د° مصطفى حلمي ، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي ، الرياض : دار
الانصار ، ١٩٧٣ ، ص ٢٧ .

د° محمد أحمد خلف الله ، الاستقرار السياسي في الفكر الإسلامي ، البيقطة
العربية ، عدد ٨ ، أكتوبر ١٩٨٥ ، ص ١٤ .

(٩) محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص
١٧٠ - ١٧٣ .

(١٠) نيفين مصطفى ، أبو نصر الفارابي : دراسة تحليلية لفكره السياسي
، دراسة في الفكر السياسي الإسلامي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية
الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٧ - ٢٧ .

(١١) يلاحظ أن هذه الشروط ليست للحصر فقد تملأ المصلحة العامة أو
تغير الظروف إضافة المزيد منها وعن تفاصيل تلك الشروط أنظر :

أبو الحسن الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة :
مطبعة الحلبي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣ ، ص ص ٤ - ٢١ .

(١٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، القاهرة : المطبعة المصرية ومكتبتها
بدون تاريخ ، الجزء الثاني عشر ، ص ص ١٩٩ - ٢٠٢ .

(١٣) ابن حزم الاندلسي ، الفصل في المل والأهوال والنحل ، القاهرة :
مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١٤) هنري لاووست ، أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند
شيخ الإسلام ابن تيمية ، ترجمة محمد عبد العظيم علي ، الاسكندرية : مطابع

الدمعير ، ١٩٧٩ ، ص ص ٢١٨ - ٢١٩ •

(١٥) د* محمد محمود ربيع ، النظرية السياسية لابن خلدون ، دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية ، القاهرة : دار الهنا للطباعة ، ١٩٨١ ، ص ٩٦ •

(١٦) أبو عمر بن عبد ربه ، المعقد الفريد ، القاهرة : مطبعة المالية ، ١٩١٣ الجزء الثاني ، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٤ •

(١٧) عبد الرحمن بن خلدون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٦ - ١٠٧ •

(١٨) أبو الأعلى المودودي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٩ •
عبد القادر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ٦ •

(١٩) أبو إسحاق الشاطبي ، الاعتصام ، القاهرة : مطبعة المنارة ، الطبعة الأولى ، ١٩١٤ ، الجزء الثالث ، ص ص ٤٢ - ٥٣ •

عبد القادر البغدادي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١ •

(٢٠) كمال سليمان صليبي ، طبيعة الاقليات في المشرق العربي ، المستقبل العربي ، عدد ٤٦ ، ديسمبر ١٩٨٢ ، ص ١٤ •

(٢١) عباس الحنبلي ، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ، القاهرة : دار التراث العربي للطباعة والنشر ، بدون تاريخ ، ص ص ٤ - ٥ •

على مصطفى الفراي ، تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة الكلام عند المسلمين القاهرة : مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ١٨ •

(٢٢) عبد القادر البغدادي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩ •
ويلاحظ أن الشهرستاني قد جعل بدوره للفرق أصولا ستة وإن اعتبر للفرقة السادسة هي فرقة الصعائبة وأدخل الجهمية في فرقة الجبرية ، انظر

الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز اللوكيل ، القاهرة : مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م ، الجزء الأول ، ص ٦١ •

(٢٣) أبو إسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦١ •

(٢٤) في اجتهاد للشهرستاني أطلق لفظ الخوارج على كل خارج على امام اتفقت عليه الجماعة ايا كان زمن الخروج ،

الشهرستاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٤ .

(٢٥) د* مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٢ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ٢٧٦ .

(٢٧) الشهرستاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٣ - ٨٤ .

(٢٨) د* مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٠٨ .

(٢٩) أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ - ٧٠ .

(٣٠) الشهرستاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

لزيد من التفاصيل حول الفرق الاسلامية انظر :

ابن الجوزي البغدادي : تلبيس ابليس ، القاهرة : مكتبة المتنبى ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨ هجرية ، ص ص ١٦ - ٢٢ .

أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦١ - ٧٥ .

(٣١) مصطفى منجود ، الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في

صدر الاسلام ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤١٦ - ٤١٨ .

(٣٢) د* مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٣٣) أبو عثمان الجاحظ ، العثمانية . القاهرة : دار الكتاب العربي

١٩٥٥ ، ص ص ٦ - ٤١ .

ابن حزم الاندلسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣٤) د* مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره . ص ٢١٣ .

د* فتحية النجراوى ود* محمد نصر مهنا ، تطور الفكر السياسي في الاسلام

القاهرة : دار المعارف ، الجزء الثاني ، ١٩٨٤ ، ص ٤٠٦ .

Galoriel Baer, **Population and Society in the Arab East**,
Translated from Hebrew by Hanna Szoke, London : Frank Cass.
1944, P. 180.

(٣٥) عباس الحنبلي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨
ابن تيمية ، السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية ، القاهرة : دار
الشعب ، بدون تاريخ ، ص ٧٠

(٣٦) د* مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٣ - ١٧٤

(٣٧) عبد القادر البغدادى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩

(٣٨) د* مصطفى حلمي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧١ - ١٧٢
ابو اسحاق للشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٣

(٣٩) مصطفى منجود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨ - ٣٥

(٤٠) د* فتحة النبراوى ود* محمد نصر منها ، مرجع سبق ذكره
ص ص ١٣٨ - ١٣٩

(٤١) يرد البعض مقتل عمر رضى الله عنه الى ابناء الارستقراطية
القرشية ، راجع مصطفى منجود - مرجع سبق ذكره ، ص ١٦١

(٤٢) برنارد لويس ، الحشاشون : فرقة ثورية في تاريخ الاسلام ، تعريب
محمد العزب موسى ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، بيروت : دار آزال للطباعة
والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٩٨٦ ، ص ص ٢٢٧ - ٢٢٨

(٤٣) يؤيد ذلك أن الاعتقالات السياسية في الدولة العباسية والفاطمية
كثيرا ما كانت تتم بسبب الاختلاف بين افراد الاسرة الحاكمة ،
المرجع السابق ، ص ٢٢٩

(٤٤) المرجع السابق ، ص ص ٢٢٥ - ٢٢٩

(٤٥) د* محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الاسلامية
القاهرة : مكتبة الانجلو ، ١٩٥٢ ، ص ٤٧

- (٤٦) د° عبد المنعم ملجد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٦ - ١٢١ .
د° فتحية النبراوى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٢
ص ٢٦٤ ، ص ٣٣٧ .
- (٤٧) مصطفى منجود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٢ ، ص ٢٦٤ ، ص ٣٣٧
د° فتحية النبراوى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (٤٨) نيفين مصطفى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١ - ٢٤ ، ص ٢٨ .
- (٤٩) فهمى هويدى ، مواطنون لازميون : موقع غير المسلمين في مجتمع
المسلمين ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ص ص ٣٠ - ٣١ .
- (٥٠) د° محمد أحمد خلف الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥ - ١٧ .
- (٥١) اللواء أحمد فؤاد كامل ، الاستقرار والاسلام ، الاحرام ، ٨٥/٨/١٢
فهمى هويدى ، الاسلاميون والعنف ، الاحرام ، ٨٦/٣/١١ .
- R. Hrair Derkrnejan. The Anatomy of Islamic Revival :
Legitimacy Crises, Ethnic Conflict and the Search for Islamic
Alternatives, **Middle East Journal**, Volume 34, No. 1, Winter
1950, PP. 3 — 8.
- Albert Hourani, **Minorities in the Arab World**,
New York : Oxford University Press, 1947, PP. 15 — 16.
- (٥٢) ابن منظور ، مرجع سبق ذكره ، الجزء ٤٧ ، ص ٤٢٧١ .
- (٥٣) د° حامد ربيع ، نظرية التقييم السياسية ، مذكرات غير منشورة
القاهرة : نهضة الشرق ، ١٩٧٧ ، ص ١٦٠ ، ص ١٧٢ .
- (٥٤) الشيخ محمود فايد ، سماحة الاسلام مع غير المسلمين ، مجلة الدعوة
عدد ٥٤ ، السنة ٣٠ ، ذو الحجة ١٤٠٠ هـ - اكتوبر ١٩٨٠ م ، ص ٢٩ .
- (٥٥) د° عبد العزيز كامل ، الاسلام والتفرقة العنصرية ، القاهرة : دار
المعارف ، ١٩٧٠ ، ص ٤٨ .

(٥٧) الشيخ عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية لو نظام الدولة
الاسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية ، القاهرة : دار الانتصار
١٩٧٧ ، ص ٩٣ .

(٥٨) لزيد من التفاصيل انظر :
ابو الاعلى المودودي ، حقوق اهل الذمة في الدولة الاسلامية ، القاهرة :
دار الانتصار ، ١٩٧٨ ، ص ١٥ .

(٥٩) د يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة :
مكتبة ومبة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢ .

(٦٠) د حامد ربيع ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٦١) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٩٣ - ٢١٢ .

(٦٢) هنرى لاووست ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٨١ - ١٩١ .
ابن القيم للجوزية ، احكام اهل الذمة ، تحقيق د صبحى الصالح ، -
دمشق : جامعة دمشق ، ١٩٦١ ، الجزء الاول ، ص ص ٢٢ - ٢٤ .
ابو المالى الجوينى ، غياث الامم في اليتاات للظلم ، تحقيق ودراسة
د مصطفى حلمى ود فؤاد عبد المنعم ، الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩
ص ص ١١٢ - ١١٨ .

(٦٣) الماوردى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥ - ٢٧ ، ص ٥٩ ، ص ٧٧ .

(٦٤) ابو الاعلى المودودى . حقوق اهل الذمة في الدولة الاسلامية ، مرجع
سبق ذكره ، ص ص ٣١ - ٣٣ .

(٦٥) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٦٦) محمد عبده ، الاسلام والنصرانية بين العلم والخذنية ، لبنان : دار
الحدائث للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣ ، ص ص ٩٥ - ٩٦ .

(٦٧) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٤ ، ص ص ١٥٤ - ١٥٥ .
قارن هذه السماحا الخينية بما تدوول عن « الشروط العمرية » التى قيل

أن عمر بن الخطاب قد صالح بها أهل الجزيرة والتي اتسمت بتشددها للواضع
وانظر في نقدها :

المرجع السابق ، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٨ .

(٦٨) المرجع السابق ، ص ١٥١ .

هنرى لاووست ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٨ .

(٦٩) د. يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة .

مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ٣٢ .

د. اسماعيل الفاروقى ، حقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، الاوجه
الاجتماعية والثقافية ، المسلم المعاصر ، عدد ٢٦ ، ابريل - مايو ١٩٨١

ص ٣١ ، ص ٣٥ .

(٧٠) د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦ - ١٧ .

(٧١) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٧٢) انظر في تفسير سورة التوبة :

المرجع السابق ، ص ص ١٣٩ - ١٤١ .

أبو الأعلى المودودى ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، مرجع سبق

ذكره ، ص ص ٢٣ - ٢٤ .

محمد فريد وجدى ، المصحف المفسر ، القاهرة : دار الشعب ، بدون تاريخ

ص ٢٤٥ .

د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ - ٣٦ .

(٧٣) د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٦ - ٣٩ .

(٧٤) لزيد من التفاصيل حول انتصاف اليهود بالتآمر والعصيان حتى

لاوامر ربه ورسوله أنظر : زكى شنودة ، المجتمع اليهودى ، القاهرة : مكتبة
الخانجى ، بدون تاريخ ، ص ص ٣٧٧ - ٣٨٤ .

(٧٥) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣ - ٢٤ ، ص ١٤٨ .

ص ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٧٦) د. يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ - ٦٦ .

(٧٧) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٠ - ٧٢ ، ص ١١٣ .

(٧٨) وانظر في تاويل ماروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قوله « لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتموهم في طريق فاضطربوهم الى اضيقتها » ، السيد سابق ، فقه السنة ، القاهرة : المطبعة النموذجية ، ١٩٦٧ ، الجزء ١١ ، ص ص ٧ - ٩ ، ص ص ٢٩ - ٣٤ .

(٧٩) الشيخ محمد متولى الشعراوى ، روح الاسلام ومزاياه ، القاهرة : مكتبة القرآن ، بدون تاريخ ، ص ص ٣٠ - ٣١ .

(٨٠) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥ ، ص ٣٧ ، ص ١٣٨ .

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 71.

Albert Haurani Op. Cit., P. 17.

Albert Hourani, Avison of History : Near Eastern and Other Essays, Beirut : Khayats, 1961, P. 73.

Hunt & Walker, Op. Cit., P. 259.

Albert Hourani, Minorities in the Arab World, Op Cit., P. 114.

(٨٥) بخصوص بعض نماذج هذا التمييز انظر : د. مسعود طاهر ، مدخل لدراسة ركائز التجزئة في المشرق العربى ، الفكر العربى ، عدد ١١ - ١٢ ، أغسطس - سبتمبر ١٩٧٩ ، ص ص ١٠٧ - ١١٨ .

Albert Hourani, Minorities in the Arab World, Op. Cit., P. 24 — 25.

(٨٧) لمزيد من التفاصيل انظروا : د. جلال يحيى ، المدخل الى تاريخ العالم العربى الحديث ، القاهرة

دار المعارف ، ١٩٦٥ ، ص ١٨ .

(٨٩) محمد حسن عبد الحميد ، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى
كتاب الامة ، الكويت : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية
١٤٠٤ هجرية ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(٩٠) أبو الأعلى المودودي ، الدعوة القومية والرابطة الإسلامية ، مرجع
سبق ذكره ، ص ص ٢٦ - ٢٧ .

أنور الجندي ، سقوط مفهوم القومية الوافد ، القاهرة : دار الانتصار
١٩٨٠ ، ص ٣٠ .

محمد حسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٦ - ١٣٠ .

(٩١) د.حامد ربيع ، الإسلام والقوى الدولية ، القاهرة : دار الموقف
العربي ، عدد ٣٠ ، أكتوبر - نوفمبر ١٩٧٩ ، ص ص ٣١ - ٣٥ .

(٩٢) عبد الحميد بخيت ، المجتمع العربي والإسلامي ، القاهرة ، دار
المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦١ ، الجزء الأول ص ص ١٤٠ - ١٤٥ .

(٩٣) د.كمال أبو المجد ، نحو صيغة جديدة للعلاقة ، المستقبل العربي .
عدد ٢٦ ، أبريل ١٩٨١ ، ص ١١٢ .

(٩٤) لمزيد من التفاصيل انظر :

محمد المبارك ، مفهوم الامة بين النظريات الاجتماعية والتصور الإسلامي،
مجلة الامة ، العدد الأول ، السنة الثانية ، نوفمبر ١٩٨١ ، ص ص ١٢ - ١٥ .
د.أحمد اليفدادى ، المضمون السياسى لمفهوم الامة في القرآن ، العلوم
الاجتماعية ، عدد ٢ ، يونيو ١٩٨٢ ، ص ص ٩ - ١٨ .

(٩٥) لمزيد من التفاصيل انظر :

Barleton S. Coon, Caravan : The Story of the Middle East,
New York : Henry Holt and Company, 1951 PP. 155 — 164.

د.محمد أنيس ، الفكر القومى العربى ، مذكرات غير منشورة ، القاهرة :

معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٨/١٩٧٩ •
مورو بيرجر ، العالم العربي اليوم ، تعريب محيي الدين محمد ، بيروت :
دار مجلة شقير ، ١٩٦٣ ، ص ٢٢٠ •

Albert Hourani, *A Vision of History*, Op. Cit., P. 75. Hunt &
Walker, Op. Cit., P. 245.

وعن بعض أسباب هذا التمدد انظر :
ايزيس حبيب المصري ، قصة الكنيسة القبطية ، الاسكندرية : مطبعة
الكرك ، ١٩٧٥ ، للكتاب الرابع ، ص ٢٨ •

Albert Hourani, *A Vision of History* ,
Op. Cit., P. 77.

(٩٨) د*عبد العزيز الشناوى ، الدولة العثمانية : دولة اسلامية مفتقرى
عليها ، القاهرة : مكتبة الانجلو، ١٩٨٣، الجزء الثالث ، ص ص ١٥٠٠ - ١٥٠٢

R.D. Mc Lawarin, *The Political Role of Minority
Group in the Middle East*, New York : Proveger Publishers, 1976,
PP. 163 — 164.

(١٠٠) لقد فسر البعض هذا التعاون الذى تكرر في عامى ١٩٢٦ و ١٩٣٠
بالدوافع المادية المحضة وجرده من شبهة الخيانة الوطنية •

Hassan Arfa, *The Kurds : An Historical and Political Study*,
New York : Oxford University Press, and Edition, 1968, PP.
107 — 108.

د*جلال يحيى ود*محمد نصر مهنا ، مشكلات الاقليات في الوطن العربى ،
القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ٧٩ •

د*سعد الدين لبراهيم ، الاقليات والطوائف في الوطن العربى ، صومها
الذاتية ومواقفها من العروبة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، تحت
الطبع ، ص ٧٩ •

(١٠١) عبد النافع محمود ، ظاهرة عزم الاستقرار السياسى في العراق ،
رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة
١٩٧٩ ، ص ص ٩٤ - ٩٦ •

William R. Polk, *The World, Massachusetts :*
University Press for International Affairs, 1981, PP. 116 — 117.

Ernest Gellner & Charles Micaud, *Arabs and
Berbers from Tribe to Nation in North Africa*, Lexington, Mas-
sachusetts, Toronto, London : Dc Health Company, 1972, PP.
209 — 210.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٤ - ١٣٥ .
(١٠٤) رياض سوريال ، المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ ، القاهرة
مكتبة المحبة ، ١٩٨١ ، ص ص ٨٤ - ٨٥ .

(١٠٥) لمزيد من التفاصيل انظر :

Sulvestere Chauleur, *Historie des Coptes d'Egypte*, Paris :
Editions du Vieux Colombier, 1960, PP. 140 — 142.

ايريس حبيب المصرى ، مرجع سبق ذكره ، الكتاب الخامس ، ص ص
٨٤ - ٨٥ .

(١٠٦) د. محمد الهماوندى ، فكرة الحكم الذاتى والاقليات العرقية :
دراسة تطبيقية في الوطن العربى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ص ٢٢٠ - ٢٢١ ،
ص ٢٢٦ .



الفصل الثالث

تصنيف الاقليات في الوطن العربي

المدخل الثقافي

يعتبر المحتوى الثقافي هو أحد المداخل المتاحة لتصنيف الاقليات في الوطن العربي ، فقد يشترك أفراد الاقلية في واحد أو أكثر من مقومات الثقافة فنكون ازاء أقلية لغوية أو دينية أو عرقية ، وقد يشتركون في معظم هذه المقومات فضلا عن النشاط الاقتصادي وربما التركز الجغرافي أيضا فنكون بصدد أقلية قومية ، على أنه أيا ما كانت مقومات التمايز فإنها انما تعكس في جوهرها تعددا في انتماءات الأشخاص وولاءاتهم بعضها يقصر عن حدود الدولة ، والبعض الآخر يجاوزها ، الامر الذي يفترض تناول مظاهر هذا التعدد وأبعاده وذلك قبل التعرض لمحاولات توظيفه في تصنيف الاقليات من خلال زاوية نقدية .

تعدد الهويات في الوطن العربي •

يعتبر تعدد الهويات في الوطن العربي نتاج تفاعل جملة مؤثرات تاريخية وحضارية ، تشابهت حينما فألفت بين دوله ، وتميزت حينما أخسر لمباعدت بينها وحفظت لها خصوصياتها ، وأفرزت في كلتا الحالتين نخبا سياسية وأخرى ثقافية تحمس بعضها للوضع الراهن وأنكره البعض الآخر ، فاذا نحن بصدد تيارات أربعة أساسية تنازعت ولاءات الدول العربية وانتماءاتها ، ألا وهي تيارات دون القطرية والقطرية والعروبية والاسلام ، على أن ما ينبغي التنويه اليه منذ البداية هو أن تعدد الهويات ليس وفقا على الوطن العربي ولا على دول العالم الثالث اجمالا انما هو قائم بالمثل في نطاق العالمين الاول والثاني بدرجات متفاوتة ، ومن آياته تعبير الجماعة الكاثوليكية في أوروبا وأمريكا عن علاقة مساندة وولاء

تجاه دولة الفاتيكان على سبيل المثال ، كما أن تعدد الهويات في الوطن العربي انما يعبر عن قدر كبير من التداخل والتعقيد ، بحيث يمكن القول أن دراستها انما تتعلق بمستويات مختلفة لنفس لاهوية بأكثر مما تتعلق بهويات متميزة اذ ليس من تعارض ضروري بين الهويتين دون القطرية والاسلامية ، فالشيعة في أنحاء متفرقة من الوطن العربي يتحدثون النظم السياسية باسم الاسلام كما أنه ما من تعارض لازم بين الهويتين القطرية والعربية ، فكثير من المبادئ الفرعونية القديمة اخترقت التاريخ المصري وأصبحت جزءا من نسيجه كما لا يمكن الادعاء بتعارض الهويتين العربية والاسلامية ، فالرموز الاساسية للاسلام من كتاب وآذان ومقدسات تقود الى العروبة لغة وموطنا وممارسة (١) .

١ - الهوية دون القطرية •

تعتبر الهوية دون القطرية عن شعور جماعة من الافراد بالانتماء الى وحدة معينة تقتصر حدودها عن حدود الدولة القومية لداعي التمايز الثقافي وما قد يرتبه من معاملة تمييزية ، ويسهم في تنمية هذا الشعور تتمتع الوحدة المعنية بدرجة من الاستقلالية في مواجهة السلطة المركزية خاصة في ظل قصور وسائل الاتصال (٢) ، فاذا ما توافر لها أيضا بعض الاكتفاء الذاتي يكون احساسها بالاستغناء عن الدولة القومية قويا وامكان تحدى شرعيتها واردا •

ولقد أسهمت النخب السياسية العربية في تغذية المشاعر دون القطرية من خلال اعتمادها المسلك التقليدي في بناء شرعيتها بما يعنيه من اصطفاء طائفة أو قبيلة بذاتها واجزال العطاء لها وتسليحها ضمانا لولايتها وازاء هذا الوضع الذي تفقد فيه الدولة حيادها تستقطب الوحدات الاصر ولواءات الافراد وانتماءاتهم وتصبح هي أداتهم للحصول على مكاسب من الدولة أو للدفاع عن حقوقهم في مواجهتها ، نموذج للطائفية السياسية تقدمه لنا النخبة اللبنانية الحاكمة ، من خلال الحفاظ على

توازعات مغينة في مختلف السلطات والاجهزة •

ونموذج للقبليّة السياسيّة تقدّمه لنا النخب الخليجيّة
« اليّدوقراطيّة » (١) التي تعتمد على شيوخ القبائل القويّة في ممارسة
الحكم •

ونموذج مزدوج لاقتران القبليّة بالطائفيّة السياسيّة تقدّمه لنا
النخب الحاكمة في اليمن الشمالي من خلال التحيز لصالح القبائل الزيدية
في تقليد تعود جذوره الى ما يربو على المائة عام ولم ينفذ مع ثورة
١٩٦٢ (٢) •

كما شايع بعض المثقفين النخب السياسيّة الحاكمة وتولوا طرح
الهويات دون القطريّة على المستوى الفكري ودعمها ببعض الاسانيد
والحجج التاريخيّة ، ومن ذلك حديث مثقفي لبنان عن نسب فينيقي
وثقافة عبر متوسطة (٣) ، وتشدق بعض غويبي سوريا بمزاعم فرنسيّة
ترد نسبهم الى بقايا الصليبيين وتحيل مذهبهم الى النصرانيّة (٤) ، ومثل
هذا المنطق الطائفي يصدر عن اقرار التمايزات الثقافيّة ويؤدّي عند
التوسع في تطبيقه الى تفسخ المنطقة العربيّة •

٢ - الهوية القطريّة •

تركز الهوية القطريّة على مقومات التفرد العرقي والثقافي والنفسي
للدولة المعنية مع استدعاء نماذج من تراثها الحضاري ان كان لها فيه
ما يدعم ذلك ويؤكد بهذا المعنى جرى التمييز بين الفراعنة في مصر
والاراميين والكنعانيين والفينيقيين في بلاد الشام ، والعرب في الجزيرة
العربيّة وتضخومها ، والسومريين والاكاديين والآشوريين والبابليين
والكلدانيين في بلاد ما بين النهرين ، وفي مثل هذا التمييز اعداد لما كان
لهذه الشعوب من اصول عرقية ولغوية مشتركة واسهام حضاري متقارب
وتفاعل واتصال دائمين عن طريق الحروب والتجارة والهجرات ومحاولات
الاستيعاب المستمرة (٥) •

ولقد كان للنخب السياسية دورها في بنورة الهويات القطرية ، ذلك أنها في بعض الاحيان قد تبنت التوجهات القطرية كجزء من معركتها من أجل تقرير المصير ومن ذلك رفع قيادات ثورة ١٩١٩ لشعار « مصر للمصريين » واعتبارها الاقطار العربية مجموعة من الاصفار (٨) ، ومن ذلك أيضا رفع القيادات التقليدية السودانية لشعار « السودان للسودانيين » وتأكيدا عليه حتى الاربعينات في مواجهة بعض العناصر من داخل المثقفين والعسكريين والتي كانت تتأدى بوحدة وادي النيل(٩) كما كان للنخب السياسية دورها في بلورة الهويات القطرية من باب آخر هو اتخاذ تعبئة الشعور القطري أداة لمواجهة التوتر في علاقاتها مع اندول العربية ، ومن ذلك أن مقاطعة المحافظين والمؤتمرات والمنظمات العربية كان مؤشرا لتأزم علاقة تونس بالعالم العربي في الستينيات خلافا على قضية الزعامة (١٠) •

كما شاركت النخب المثقفة في التأكيد على مفهوم الدول القومية بأثر لا يغفل من احتكاكها الحضاري بأوربا ، بهذا المعنى تحدث لفيف من المثقفين المصريين عن الشخصية المصرية وقدرتها على صهر مختلف الوافدين اليها في بوتقتها وهو ما عبر عنه أحمد لطفى السيد في مطلع هذا القرن من خلال « الجريدة » صحيفة حزب الامة ، كما دعا البعض الآخر الى الاهتمام بالعامية المصرية بوصفها أحد رموز الامة المصرية وهو ما عبر عنه سلامة موسى ومرقص سميكه ومحمد عبد الله غنان في الثلاثينيات (١١) ، بل ان من هؤلاء المثقفين من طالب بحياد مصريين العرب واسرائيل ورفض عنصرية القومية العربية وهو ما عبر عنه توفيق الحكيم ودهلوي عوض في السبعينيات (١٢) ، ولقد صادفت هذه النعرة القطرية أصداء مماثلة في دول عربية أخرى مثل تونس والسودان •

وبصفة عامة فان هذه الهوية القطرية — وهي ترتبط على الأرجح بوضع الازمة سواء على المستوى الداخلى أو الخارجى — فان انفراج تلك الازمة يضعف من ثم موقف دعائها •

٣ - الهوية العربية •

تعتبر الهوية العربية عن تلك القناعة بوجود أمة عربية واحدة تتوافر لها كل المقومات الثقافية والاقتصادية ، التي تجعل من المطابقة بين حدودها السياسية وحدودها القومية مطلباً مشروعاً ان لم يكن ملحاً في ظل المتغيرات الاقليمية والدولية السائدة (١٣) ، وفي هذا الاطار يكثر الحديث عن الجامعة أو الوحدة العربية ويتسبب ويختلط بالحديث عن الجامعة أو الوحدة الاسلامية ، مصداقاً لما قيل عن انتفاء العلاقة الصداقية بين القومية والاسلام •

ولقد حرصت النخب السياسية على بلورة ملامح الهوية العربية واتخذت من المشروع العربى أداة لتحدى السيطرة الاجنبية ، ومن هنا رأينا ابراهيم باشا يجعل من حدود اللسان العربى مجالا لحملاته العسكرية ، وهو ما أدركته بريطانيا والتقت على رفضه مع تركيا حتى اذا ما تحالفتا ضد المشروع العربى كانت فكرته قد اختمرت في أذهان كثير من القوى الوطنية في دول المشرق العربى ، بل وراقت فيما بعد للقوى الغربية ذاتها بعد ما باتت تخشى من الاسلام ممثلاً في تركيا فرائت أن تضربه بالعروبة (١٤) ، بهذا المعنى كثر التشديد على فكرة الوحدة ولكن في صياغات مختلفة عند كل من الملك فيصل والامير عبد الله ونورى السعيد كما طرحت فكرة جامعة الدول العربية بدور لا يغفل أثره من بريطانيا حتى تكون تلك هى الصيغة الوحيدة والنهائية لفكرة الوحدة العربية (١٥) ، ولعل من المفارقات أن اسهام النخبة السياسية المصرية في هذا الصدد وحتى منتصف الثلاثينيات لم يكن اسهاماً كبيراً يتفق وحقيقة أن الارهاصات الاولى « للامبراطورية العربية » أتت من داخلها في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ومرد هذا التراجع أن العدو الرئيسى للشعب المصرى آنئذ كان هو الاستعمار الاوروبى وليس تركيا خاصة بعد ما شعر المصريون بشئ من الاستقلالية في علاقتهم بها اثر معاهدة لندن في ١٨٤٠ ، ولقد عبر هذا الوضع من جهة عن تشابه مع دول الشمال الافريقى التى كان انفصالها عن الحكم العثمانى قبل عصر

القوميات داعيا لتركيزها على مقاومة الاستعمار الاوربي ، كما عبر من جهة أخرى عن انفصام عن باقى الدول العربية التى كانت تركيا لها بمثابة العدو الاول^(١٦) ، على أنه منذ منتصف الثلاثينات ومع شعور مصر بقدر من حرية الحركة على الصعيد الخارجى اثر معاهدة ١٩٣٦ بدأت الفكرة العربية تشكل واحدا من الشواغل الاساسية لنخبتها ، فى الوقت الذى ظل تجاوب دول المغرب العربى مع تلك الفكرة يشوبه بعض القصور حتى أنه فى الوقت الذى خرجت فيه من المشرق العربى أول وحدة سياسية فى التاريخ العربى المعاصر فى ١٩٥٨ وصدرت عنه تصورات مختلفة لنوحدة بعد الانفصال فى أعوام ١٩٦٣ و ١٩٦٤ و ١٩٧١ و ١٩٧٣ ، فان علاقات دول المغرب بدول المشرق فى المقابل فضلا عن علاقاتها ببعضها البعض لم تجاوز التعاون الثنائى الا فى القليل حتى لقد وصف الرئيس بورقيبة هذه العلاقات فى ١٩٦٨ بقوله « أنها علاقات يشوبها الشك وعدم التجانس »^(١٧) ، كما أنه فى الوقت الذى خرجت فيه من المشرق العربى قيادة قومية تبنت فكرة الوحدة وتحملت لها ، اعتبرت القيادات المغربية تلك الفكرة نوعا من التدخل فى شئونها فتكلمت مع السعودية فى ١٩٦٦ لاجهاض الوحدة العربية واحلالها بوحدة اسلامية ولم يتخلف عن ركبها الا الجزائر^(١٨) ، ولكن بصفة عامة ومع منتصف السبعينات تراجع المد القومى العربى فى كل من المغرب والمشرق على حد سواء .

كما أسهمت النخب المثقفة فى انماء انوعى القومى العربى بل كان لها فيه فضل السبق ، فلقد كان المفكرون المسيحيون أول من دعا الى القومية العربية من خلال الجمعيات الثقافية والسياسية التى أسستها الارساليات التبشيرية ، ومن ذلك دور ناصيف اليازجى ويطرس البستاني عبر أول جمعية ثقافية تكونت تحت رعاية الامريكين فى عام ١٨٤٧ وهى « جمعية العلوم والفنون » : التى كانت فاتحة لعديد من الجمعيات المماثلة ، بدأت بعضوية مسيحية من الاجانب والعرب مثل « الجمعية الشرقية » فى ١٨٥٠ ، وانتهت بعضوية عربية من المسلمين والمسيحيين مثل « الجمعية العلمية السورية » فى ١٨٥٧ وجمعية

« النهضة العربية » في ١٩٠٦ (١٩) ، على أن فكرة القومية العربية في تلك الآونة كانت « مبهمة وغامضة » ولم تتمد المطالبة برد اعتبار العرب في اطار الامبراطورية العثمانية حتى كانت تطورات الحرب العالمية الاولى فتولدت رغبة العرب في الانفصال عن الحكم الاجنبى سواء كان تركيا أم أوربيا ، وفي فترة تالية أسهم لفيف من المثقفين العرب أمثال قسطنطين زريق وادمون رباط وعبد الرحمن البزاز وساطع الحصرى في ترسيخ الفكرة العربية في أذهان شعوبهم مشددين على مقوماتها اللغوية فسان تطرقوا الى الدين فانما كان تطرقهم لمحتواء الروحي دون المذهبي (٢٠) هذا ولا زال المثقفون العرب يمارسون دورهم في التصدى لمختلف قضايا الفكر القومى العربى ، وفي مقدمتها قضية الوحدة ومعوقاتا السياسية والايديولوجية والثقافية •

على أن ما ينبغي الإشارة اليه هو أن الاخفاقات التي منبت بها المشروعات الوحدوية الجامعة كانت من أسباب ظهور بعض الاتجاهات الوحدوية الاقليمية التي شددت على المقومات المشتركة بين الدول الواقعة في نطاق نفس الاقليم فيما عد صياغة توفيقية بين النوازع الانعزالية وتلك الاندماجية ، وفي تنويعات مختلفة على هذه الصياغة جرى الحديث عن وحدة الهلال الخصيب والوحدة اليمنية والوحدة الخليجية في نطاق المشرق العربى ، مثلما جرى الحديث عن المغرب الكبير في نطاق المغرب العربى ، على أن تلك المشروعات كافة عدا الوحدة الخليجية لاسباب اقتصادية معروفة قد باعته بدورها بالفشل تصدورها عن مصالح شخصية (ادعاءات أئمة اليمن الشمالى في الجنوب) (٢١) وأخرى استعمارية (دعم بريطانيا لوحدة الهلال الخصيب درءا للنفوذ الفرنسى في المشرق) (٢٢) هذا عدا ما قد عبرت عنه من انفصام حقيقى بين مشاكل الاطراف (الدعوة لاتحاد فيدرالى شمالى أفريقى مرتبط بفرنسا بينما الجزائر في أوج صراعه مع فرنسا) (٢٣) •

٤ - الهوية الاسلامية •

تعبّر الهوية الاسلامية عن تصور مفاده أن الدين قد يكون مصدرا لهوية مستقلة ، وهو تصور يجد ما يبرره في المجتمعات التقليدية ، حيث يعد الدين من أهم مقومات القومية ، كما يجد ما يسنده في السوابق التاريخية حيث قامت بعض الكيانات مثل الدولة الاسلامية في نمطها النبوي الخلفي والامبراطورية العثمانية على أساس الدين (٣٤) •

ولقد تصدت النخب السياسية في أنحاء متفرقة من الوطن العربي لمقاومة الاستعمار الاوربي في اطار من الولاء للخلافة العثمانية مثلما دارت محاولاتها الاصلاحية في نفس الفلك ، حتى اذا ما أعلنت تركيا بارادتها المنفردة الغاء الخلافة وخلا العالم الاسلامي من خليفة له تطلعت عروش شتى لشغل هذا المنصب (٣٥) ، ولئن تقدمت الرابطة القومية على الرابطة الدينية في فترة لاحقة الا أن وعي النخب ناسيانية بالمساحة التي يشغلها الدين من اهتمامات جماهيرها جعلتها تعتمد على السدين في دعم شرعيتها مستعينة على ذلك بأساليب شتى ، من اثبات الانتساب الى الرسول صلى الله عليه وسلم (صدام حسين والحسن الثاني) ، الى انتحال صفات الايمان وامارة المؤمنين والامامة (السادات والحسن الثاني والنميري) ، الى صياغات دستورية مختلفة تتخذ الاسلام دينها للدولة والشريعة مصدرا للتقنين (دستور ١٩٧١ و١٩٨٠ في مصر ودستور ١٩٧٧ في ليبيا) ، الى محاولات التوفيق بين الاتجاهات الاشتراكية الثورية وبين المبادئ الدينية السلفية (التجربتان العراقية والجزائرية) (٣٦) ، الى حرص على تنسيق الجهود على الصعيد الخارجي مع الدول الاسلامية الاخرى من خلال بعض المنظمات النوعية المتخصصة •

كما واكبت النخب المتعفة الوعي الاسلامي في مده وجزره بانتاج فكرى تراوح بين الدعوة الى وحدة اسلامية شاملة ، وبين محاولات اصلاحية محدودة الاثر ، كانت الحركة الوهابية واحدة من بواكير البقطة

الاسلامية بدعوتها الى التخلص من الشعوذة والخرافات ، وكانت الحركتان السنوسية والمهدية نموذجين آخرين لهذه اليقظة برقمهما العصيان ضد الحكم الاجنبى ، ولكن على الرغم مما سبق فانه قبل جمال الدين الافغانى يصعب الحديث عن يقظة اسلامية شاملة اما لداعى البداوة أو لصعوبات التحديات أو لهيمنة أسطورة المهدي المنتظر على محاولات التوحيد (٣٧) ، فقط مع جمال الدين الافغانى توفرت لليقظة الاسلامية شموليتها من خلال الدعوة لمزج المادية الاوربية بالروحانية الدينية فى اطار الجامعة الاسلامية ، فيما عد اضافة للفكر الاسلامى استمر يغذيها جيل من تلامذة الافغانى أمثال محمد عبده ورشيد رضا (٣٨) ثم مع تزايد المد القومى العلمانى من جهة وضغوط بعض الحكومات العربية المحافظة لمواجهة من جهة ثانية ، وتزايد الادراك لدور الدين فى امتصاص السخط الناجم عن سوء توزيع الموارد على المستويين الداخلى والاقليمى من جهة ثالثة (٣٩) ، غمر الدول العربية فيض من الكتابات الاسلامية بواسطة عدد من المفكرين أمثال محمد حسين هيكل ومعروف الانارأوط ودرويش المقدادى ممن بثوا فى شعوبهم فكرة أن الاسلام هو قوة تصلح لبناء حياتهم الحديثة ، وقد استمر هذا العطاء الفكرى يثرى المكتبة الاسلامية ويقدم اضافات جديدة لجوهر مفهوم الدين كما فى كتاب مصطفى عبد الرازق وخالد محمد خالد فى الخمسينيات والستينيات (٤٠) ، وأخيرا ومع الثورة الايرانية بدأت تساؤلات كثيرة تطرح نفسها على المستوى الفكرى تتعلق باحتمالات خروج قيادة سنية للعالم الاسلامى من بين الدول العربية خاصة بعد تعليق عضوية مصر فى بعض المنظمات الاسلامية بعد عام ١٩٧٧ ، والدعوة لاقصاء الحسن الثانى عن رئاسة لجنة القدس لعلاقاته بالمسؤولين فى اسرائيل ، ولعل مما أسبغ على هذه التساؤلات مشروعيتها بروز الحاجة الى الحل الاسلامى فى ظل اخفاق كثير من الحلول الليبرالية والراديكالية فى معالجة مشكلات المنطقة العربية .

هذا وبالإضافة الى الهويات الاربعة الاساسية السابقة فان ثمة هويتين فرعيتين لا تستقطبان اجماع المنطقة ولا تتغلغلان بين جماهيرها

وهما الهوية الافريقية والهوية البحر متوسطية •

• - الهوية الافريقية •

وهي تعبر عما يمكن أن نسميه « بالهوية القارية » والتي تحمل بعض الدول العربية عددا من ملامحها سيما وأن جذور التفاعل العربى الافريقى تعود الى القرن الخامس الميلادى عندما توطدت علاقات انجيزة العربية باثيوبيا ، لكن الاسلام وحده هو الذى أعطى هذا التفاعل دفعة قوية بعد ما اتخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بلالا الحبشى مؤذنا له ومتوغل العرب المسلمون فى القارة الافريقية مبشرين بالدين الجديد •

ولقد أكدت بعض النخب السياسية العربية على الملامح الافريقية لدولها سواء بدعم حركات التحرر الوطنى ومكافحة النظم العنصرية أو باللجوء الى حل منازعاتها فى اطار منظمة الوحدة الافريقية ، أو بالتنسيق بخصوص أمن البحر الاحمر وحوض النيل ، أو بتقديم المعونات والمشاركة فى المنظمات الاقتصادية القارية المتنوعة ، أو بالبحث الدينى الاسلامى (من خلال الازهر) والمسيحى (بواسطة الكنيسة القبطية) فضلا عن نشر اللغة العربية وتنظيم المهرجانات المختلفة بقصد انماء ملامح ثقافة أفريقية مشتركة (٣١) ، كما عرضت النخب المثقفة للمحتوى الافريقى لهويات دولها ، وظهر ذلك على نحو خاص فى الدول التى تقطنها جماعات أفريقية كبيرة العدد كما هو الحال فى موريتانيا والسودان ، ففى هذا الاخير ظل الشد والجذب بين اتجاهى العروبة والافريقية يشكل ملمحا أساسيا من ملامح الاضطراب فى بلورة معالم هويته ، يبرز الاتجاه الافريقى حينما باحتداد أزمة الجنوب ويبرز الاتجاه العربى حينما آخر بانفراجها ويبقى التوزع بين الاتجاهين قائما فيما بينهما ، أما فى موريتانيا فقد حرص الزنوج على التشديد على الرموز الفريقية لهويتهم وهو ما كان داعيا لاضطراب علاقتهم بالبيض من العرب والبربر ، على أن الملاحظ أن القصور الوظيفى للمنظمة القارية وانتقاد أعضاؤها الافارقة

نطابع الاستملائي الانتقائي للمعونة العربية وللشكل الاستغلالي للحكم العربي في الدول الافريقية من أهم أسباب تحجيم البعد الافريقي للهوية العربية (٣٣) •

٦ - الهوية البحر المتوسطية على الترابط المصلحي والتقارب الحضارى بين الدول المطلة عليه ، وهو ما عبر عنه الرئيس الفرنسى ديجول ابان الحرب العالمية الثانية عندما وصف مياه البحر المتوسط بأنها « خلقت لتجمع وليس لتفرق » (٣٤) ولقد تبنت بعض النخب السياسية انعربية الدعوة للتقارب والتنسيق السياسى والامنى بين الدول المطلة على البحر المتوسط ، وهو ما عبرت عنه شعارات « الحوار العربى - الاوروبى » ، « وسلام البحر المتوسط » ، « وتفريغه من وجود القوتين الاعظم والصراعات الدولية » ، كما عبر عنه العمل المشترك ممثلا في الاتفاقات الثنائية الاقتصادية والثقافية والتعاون في اطار بعض التنظيمات مثل « جمعية أوربا وأفريقيا المطلة على البحر المتوسط » ، والواقع أن من النخب العربية من وجد في هذه الهوية البحر متوسطة تعبيرا عن خصوصيته الثقافية في السياق العربى (النخبة المارونية اللبنانية) بينما لم تعد هذه الهوية بالنسبة للبعض الاخر كونها مخرجا من أزمة من الازمات الحالية (النخبة المصرية في عقد السبعينيات) (٣٥) •

كما تحمست بعض النخب المثقفة للاتجاه السابق وبلغت في حماسها حدا وصل الى التفريط في اللغة العربية وفي الخصوصية الحضارية ، وهو ما لسناء من خلال دعوة دة طه حسين في مصر الى كتابة اللغة العربية بحروف لاتينية ، كما لسناء في مقاومة بعض مثقفى المغرب لمحاولات احلال اللغة العربية محل اللغة الفرنسية ، على أن الملاحظ أن اشتداد عود التيار الاسلامى في المنطقة العربية وعجز أوروبا الغربية عن التحرر من اسار القطبين الاعظم من أهم المحاذير الواردة على تبلور ملامح الهوية البحر متوسطة •

محاولات تصنيف الاقليات في الوطن العربى : عرض وتقييم •

تعد المنطقة العربية من أكثر مناطق العالم غنى بـصور التنوع البشرى ومظاهره ، وذلك أنه خارج حدود نسبة الى ٨٠٪ التي يمثلها المسلمون السنة البحر متوسطيون على المستوى الكلى للمنطقة (٣١) يظل هناك هامش كبير للاختلاف والتمايز على مستوى كل دولة عربية على حدة ، الامر الذى كان وراء اهتمام العديد من الدراسات العربية والاجنبية بتوصيف هذه التعددية بأبعادها المختلفة ، ولعل من الدراسات الرائدة فى هذا المضمار تلك التى قام بها ألبرت حوراني فى منتصف الاربعينات متخذاً من اللغة والدين (مع الطائفة) معيارين للتصنيف ومن ستة دول مشرقية هى مصر وفلسطين وسوريا والعراق ولبنان وشرق الاردن وعاء لهذا التصنيف ومميزاً من ثم بين جماعات سنية لا تتكلم العربية (الاكراد والتركمان والقوقازيون) ، وجماعات غير سنية وتكلم العربية (الطوائف الاسلامية الشيعية من دروز وعلوين واسماعيليين والطوائف المسيحية من بروتستانت وأرثوذكس وكاثوليك يتوزعون بـدرجات متفاوتة على اليونانيين والسيريان والروم والموارنة والكلدانيين والطوائف اليهودية من حاخامين وقراءين وسامريين) ، وجماعات غير سنية ولا تتكلم العربية (ناطقو الفارسية من شيعة وبهائيين ويهود وناطقو الكردية من يزيديين وشبك وعلوين وسريان أرثوذكس وكاثوليك ويهود وناطقو السريانية من نسطوريين وكدانين كاثوليك وسريان وكاثوليك وناطقو الارمنية من أرمن أرثوذكس وكاثوليك وبروتستانت وناطقو العبرية واليديشية والايطالية وهم أساساً من اليهود) (٣٢) .

ويلاحظ أن عدداً من الدراسات الأخرى قد نحى منحى مثابها لدراسة حوراني من حيث الجمع بين معيارى اللغة والدين (مع الطائفة) من قبيل دراسة مايكل هادسون التى ميز فيها بين أقليات عربية غير اسلامية (المسيحيون واليهود العرب) وأقليات اسلامية غير عربية (الاكراد والبربر) وأقليات غير عربية وغير اسلامية (الزنوج والارمن) (٣٨) ، ودراسة جابرييل باير التى ميز فيها بموجب الدين بين أربعة طوائف أساسية (المسلمون والمسيحيون واليهود وغير الكتابيين)

كما ميز بموجب اللغة بين تسعة جماعات أساسية (العرب والسرمان والاراميون والافارقة والبربر والأتراك والقوقازيون والهندو أوربيين والفرس) ، ولكن من جهة أخرى اتجه عدد آخر من الدراسات الى تطوير المنهج السابق بإضافة معايير جديدة للتصنيف ومن ذلك دراسة آيلون شايلاه التي أضاف فيها معيارى العرق والاقليم واقتصرت في تطبيقها على كل من العراق وسوريا وميز في اطارها بين أقليات عرقية لغوية اقليمية (الاكراد والتركمان والشركسى) ، وأقليات عرقية لغوية دينية (الارمن) وأقليات دينية لغوية اقليمية (اليزيديون) وأقليات دينية لغوية (السريان الارثوذكس والكاثوليك والبروتستانت واليونانيون الارثوذكس والكاثوليك والكالدونيون) وأقليات طائفية اقليمية (العلويون والدروز) (٣٩) كما أن هناك دراسة كارلتون كون ركر فيها على معيار التقسيم الثقافى للعمل وما يترتب من تخصص في مختلف المهن والوظائف (٤٠) ، ودراسة ايليا حريق التي أضاف فيها المعيار التنظيمى المؤسسى بشقيه السياسى والاجتماعى (٤١) . وبصفة عامة فإن الاجتهادات الفكرية في مضمار تصنيف الاقليات في الوطن العربى ، والتي عرضنا لبعض نماذجها ، هى اجتهادات قابلة للاثراء والتطوير ما بقيت هناك عوامل اضافية للتمايز ، مثل عوامل الحجم والاهمية ودرجة التركيز الديموجرافى داخل الدولة وخارجها ، على أن واحدة من أحدث الدراسات وأكثرها شمولاً أيضاً تلك التى قام بها د.سعد الدين ابراهيم مؤخراً وانصرف فيها الى الحديث عن الجماعات التى تختلف عن الاغلبية العديدة فى واحد أو أكثر من معايير اللغة والدين (مع الطائفة) والعرق ، وذلك بعد ما نحى جانبا معيار الشعور بالانتماء الى العروبة الذى سبق أن استخدم فى منتصف السبعينات لكونه من المعايير التى تستصى على القياس الدقيق (٤٢) ، وبصفة عامة فلقد ميز د.سعد الدين ابراهيم فى دراسته الجديدة بين أقليات لغوية غير عربية وأقليات دينية غير اسلامية وأقليات اسلامية غير سنية .

أولاً : الاقليات اللغوية غير العربية : وهي الجماعات التي لا تتخذ من العربية لغة أولى في تعاملاتها وان كان اضطراد الاخذ بسياسات التعريب داعياً لاستخدامها لها كلغة ثانية .

١ - الأكراد .

هم جماعة يبداً الخلاف حول أصولها التاريخية وينتهي عند العدد الاجمالي لها بوصفه واحداً من محددات تطورها الآجل ، فمن ناحية يختلف المؤرخون حول نسبة الأكراد الى أى من الأصول الآرية أو التركية أو العربية ، وفي داخل هذه الأخيرة حول ردهم الى أى من قبيلتي ربيعة أو مضر ، وان كان يمكن القول بصفة عامة أن هناك اتفاق أكبر على نسبة الأكراد لأصول آرية وذلك بوصفهم نتاجاً لاختلاط قبائل زاجروس والقبائل الهندو - أوربية التي أخذوا عنها لغتهم بلجاتها الكثيرة والمتنوعة (٤٣) ، ومن ناحية أخرى تختلف المصادر الكردية والحكومية في تقديراتها للأكراد وان أشارت بعض التقديرات المعتدلة الى أن عددهم في الوطن العربي يناهز ٥٠٠٠٠٠٠ر ٤٠٠٠٠٠٠ نسمة (٤٤) .

هذا ويتركز الأكراد في شمال وشمال شرقي العراق كما يوجد عدد منهم في شمال شرق سوريا وفي لبنان ، والجدير بالذكر أن غالبية أكراد الوطن العربي من المسلمين السنة ، هذا عدا نفر محدود من الشيعة واليزيديين كما أنهم يمارسون مهنتي الرعي والزراعة بصفة أساسية في الاقطار التي يقيمون بها (٤٥) .

٢ - الأرمن .

هم جماعة نزحت الى الوطن العربي من موطنها الاصلى في أرمينيا التي يتقاسمها حالياً كل من الاتحاد السوفيتي وتركيا ، ولقد جاءت أكبر موجات هجرتها في أوائل القرن العشرين ، وذلك بتأثير التطورات السياسية في كل من روسيا وتركيا ، فمن ناحية كان قيام الثورة البلشفية وإقامة جمهورية أرمينية في نطاق الاتحاد السوفيتي دون طموحات البعض

منهم مما حدا به الى الهجرة ، ومن ناحية ثانية كان قيام ثورة كمال أتاتورك وشكوك الاتراك الشبان في توجهاتهم القومية سببا في اضطهادهم ومن ثم في ارتحالهم .

هذا ويقدر عدد الارمن في الوطن العربي بنحو ٧٥٠٠٠٠ نسمة يتوزعون على كل من لبنان وسوريا والعراق والاردن ومصر وهم يتكلمون احدى اللغات الهندو - اوروبية ويتمتعون بحقوقهم الدينية كاملة ، وكذلك بحقوقهم الاقتصادية خاصة وأن طبيعتهم الدولية ومعرفتهم باللغات الاوربية قد أهلتهم للاشتغال بالتجارة ، هذا عدا حقوقهم السياسية اذ تولى أحدهم (نوبار باشا) رئاسة الوزارة في مصر كما دخلوا البرلمان في لبنان وكذا الوزارة وانتظموا في أحزاب ثلاثة رئيسية هي الهانشاق والرامفغار والطاشناق اختلفت حول مصير الامة الارمنية في الاتحاد السوفيتي (٤٦) .

٣ - الاراميون والسرانيان

هم جماعة وجدت في الوطن العربي بشكل مستمر ومتواتر منذ ما قبل الميلاد ، حيث كانت اللغة السريانية (والارامية أحد أشكالها) وسيلة للتفاهم والكتابة تستخدمها الطوائف المسيحية الاشورية والكلدانية الكاثوليكية والسريانية الارثوذكسية والكاثوليكية في منطقة المشرق العربي ، على أن تزايد الاقبال على الاسلام والعروبة قد جعل هذه اللغة تتراجع الى داخل الكنائس ويقدر السريان في الوطن العربي بنحو ١٠٠٠٠٠ نسمة يتركزون في العراق وسوريا .

٤ - التركمان والشرکس

هم جماعة نزحت من القوقاز بتأثير التطورات السياسية الناجمة عن الحرب التركية - الروسية (١٨٧٧ - ١٨٨٧) ، ولقد وظف العثمانيون أفرادها لتأمين طرق المواصلات وحراسة بعض المراكز الاستراتيجية ، ثم لما سقطت الخلافة اشتغلوا بالاعمال التجارية

والحكومية ، هذا وتتكلم هذه الجماعة خليطا من اللهجات القوقازية وان كان كثير من أفرادها قد تعرب ، الامر الذي سهل تكاملهم مع المجتمعات الاكبر في الاردن والعراق وسوريا سيما وأنهم يدينون بالاسلام .

• - الاتراك •

هم بقايا العثمانيين الذين دانت لهم الخلافة الاسلامية حتى مطلع القرن العشرين ونزلوا طوال تلك الفترة من شعوب المنطقة منزلة الجماعة الحاكمة ، حتى ألغيت الخلافة وبدأ التحول الى الابدجية اللاتينية في اطار عملية التحديث مما أضعف من وضع العثمانيين حتى لم يعد عددهم يجاوز بضعة آلاف من الافراد يتوزعون بصفة أساسية على شمال شرق سوريا وشمال العراق فضلا عن مصر وتونس والجزائر وليبيا .

٦ - الايرانيون •

هم جماعة نزحت الى الوطن العربي في فترات مختلفة ، خاصة بعد ظهور الثروة النفطية بحثا عن فرص أفضل للعمل ، ويقدر عدد الايرانيين ومعظمهم من الشيعة بما يتراوح بين ٢٥٠.٠٠٠ و ٥٠٠.٠٠٠ نسمة يتركزون في العراق والبحرين .

٧ - اليهود الغربيون •

وهم الذين دفعت بهم التطورات السياسية في الدول التي يقيمون بها الى الهجرة الى دول المنطقة العربية ، والاقامة في فلسطين ، والاسهام في الحركة الصهيونية ويقدر عدد اليهود الغربيين بنحو ٣٠٠.٠٠٠ نسمة (٤٧) .

٨ - القبائل الزنجية •

هي تجمعات سكانية يفترض أن عناصرها من الزنوج الاقحاح وان

لحقثهم من الناحية الفعلية شأن القوقازيين تأثيرات مختلفة نالت من نقاوتهم ، هذا وتتركز القبائل الزنجية أساسا في السودان ويزيد عددها على ٥٠٠٠٠٠٠ نسمة يتوزعون على ثلاثة مجموعات قبلية ، الأولى هي المجموعة النيلية وقوامها ٣٥٠٠٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الدنكا وتشغل أساسا بالرعى مع بعض الزراعة ، وتتركز في مديرتي بحر الغزال وأعالى النيل وتتوزع فيها السلطة ما بين المصادر الغيبية والبشرية والثانية هي المجموعة النيلية - الحامية وقوامها ١٠٠٠٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الباري وتمارس الرعى والزراعة البدائية . وتتركز في المديرية الاستوائية مع بعض الامتدادات في أوغندا وكينيا ، ويمارس السلطة فيها مجلس قبلي من كبار السن والثالثة هي المجموعة السودانية وقوامها ١٠٠٠٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الازاندي وتعتمد في نشاطها الاقتصادي على الزراعة وتتركز في الغرب والجنوب الغربي مع بعض امتدادات في الكونغو وأفريقيا الوسطى ، وتتكلم ما يربو على سبعين لغة ولهجة محلية أساسية عدا كثير من اللهجات الفرعية هذا مع انتشار رطانة عربية مشوهة أدخلها النفاسون ، وأخيرا فان قبائل هذه المجموعة تتوزع على الاسلام بواقع ٦٠٠٠٠٠ نسمة وعلى المسيحية بواقع ٥٠٠٠٠٠ نسمة فضلا عن بعض الديانات الوثنية (٤٩) .

وبالإضافة الى السودان كمحور أساسى لوجود تلك القبائل يمكن لنا أن نتميز بعض المحاور الأخرى ، كما في ليبيا حيث تتوزع القبائل الزنجية على واحات فزان وبنى غازي ، ويعد وجودها نتاج استرقاق العرب للعبيد من غرب أفريقيا والسودان ، ولذلك فان أفرادها يتكلمون لهجات تلك المناطق وان ظلت العربية لثمتهم الثانية ، الامر الذي يهدد تمايزهم الثقافي خاصة مع اعتناقهم الاسلام ، هذا ويزاول زنوج ليبيا ألوانا مختلفة من النشاط الاقتصادي مثل الزراعة والتجارة (٥٠) ، كما توجد القبائل الزنجية أيضا في موريتانيا وتشدد على خصوصياتها في مواجهة ما تصادفه من تحديات مع اضطراد الاخذ بالتعريب .

٩ - النوبيون .

هم من أصل حامى ويقدر عددهم بنحو ٢٥٠.٠٠٠ نسمة يتركزون في مصر ، وهم وان دانوا بالاسلام واتخذوا من العربية لغة ثانية الا أنهم لا زالوا يتمسكون بالنوبية لغة لتعاملاتهم ، ويتوزع النوبيون على خمسة مجموعات قبلية هي الكنوز والفاديجة والسكوت والمحس والدناقلة ويمارسون مختلف الأنشطة الاقتصادية (٥) .

١٠ - البربر .

هم السكان الاصليون للشمال الافريقى الذين نعتهم اليونانيون والرومان بهذا النعت اشارة الى توحشهم وتخلفهم ، ومن هنا فان لفظ البربر لا يلق منهم قبولا انما يؤثرون عليه لفظ « الامازيغ » والذي يشار به الى النبلاء الاحرار ولقد اختلف المؤرخون حول أصل البربر وما اذا كانوا من الشعوب السامية أو الحامية أو السامية - الحامية (البحر متوسطية) ، واختلفوا بالتالى حول أصول اللغة البربرية ، التى لا زالت لغة التخاطب فى بعض المناطق ، خاصة بين النساء لكونهن الاقل تفاعلا مع مجتمعاتهن ، وبصفة عامة فانه يمكن القول أن العروبة وان تلازمت مع الاسلام فى فتوحات القرن السابع الميلادى الا أن الاسلام كان هو الاسرع انتشارا بين البربر استبشارا بسماحة الفاتحين وتطلعا للفقى ، بحيث أنهم لم يقاوموه الا فى فترة لاحقة بعد ما انشغل عنهم الولاة بخصوصياتهم القبلية وحرموهم المزايا المادية المرجوة ، ولقد اتخذت مقاومة البربر للاسلام شكلين أساسيين ، أحدهما هو ايجاد دين بربرى متمايز وهو ما تولاه كل من صالح بن طريف وحاميم المفتري والآخر هو تنقية الاسلام من الشوائب من خلال المبادئ الخارجية بشقيها الصغرى والاباض ، فضلا عن اقامة عديد من السديلات التى استغلت سياسيا عن الخلافة الاسلامية وكانت من أسباب الحديث عن شعور قومى مبكر عند البربر رغم ما فى هذا الحديث من اسقاطات معاصرة على مرحلة بعيدة عنها كل البعد غاب فيها عن البربر مفهوم

الارتباط بالارض حتى أن بعضا من مؤسسى تلك الدول (مثل دولتي
الغالبية والادارسة) كانوا من العرب هذا ويقدر عدد البربر في الوطن
العربى بنحو ١٠ر٥٥٠٠٠٠ نسمة يتوزعون على كل من المغرب (جبال
أطلس ومنطقة الريف) ، والجزائر (جبال أوراس وفي الوسط والجنوب)
مع تواجد محدود في تونس (الجنوب) ، وليبيا (الجنوب الغربى)
وموريتانيا (الجنوب) يتوزع بربر الجزائر على أربعة مجموعات
أساسية أكبرها وأكثرها مقاومة للتعريب مجموعة القبائل التى يبلغ
قوامها ٢ر٢٥٠٠٠٠ نسمة ، أما المجموعات الثلاثة الأخرى وهى
الطوارق والزاب والشاوية فانها تتراوح بين الانفتاح الحضارى على
الخارج وبين الانكفاء على ذاتها تبعا لمناطق تركيزها وسهولة اختراقها
هذا ويمارس بربر الجزائر مختلف ألوان النشاط الاقتصادى من زراعة
وتجارة وصيد ورعى •

كما يتوزع بربر المغرب بدورهم على أربعة مجموعات قبلية
بعضها متأثر بالثقافة العربية مثل بربر الريف وجنوب أطلس ، والبعض
الأخر خضع للمؤثرات الافريقية مثل بربر وادى سننوس ، والبعض
الثالث حفظ بربريته ونقاوتها مثل بربر أطلس الاوسط والاعلى ،
وتنتشر الزراعة والرعى بين المجموعات الاربعة مع شئ من الصناعة
بممارسة بربر أطلس الاوسط (٥١) •

ثانيا : الاقليات الدينية غير الاسلامية ، وهى جماعات منها من
كان يمثل عنصرا أصيلا من عناصر السكان في المنطقة ، ومنها من كان
يمثل عنصرا وقدما عليها ، وان لم يكن لهذا الخلاف كبير أثر على
ما تمتعت به تلك الجماعات من حرية التعبير عن خصوصياتها الدينية
(والطائفية) سواء قبل المسلمين أو قبل بعضها البعض •

جدول رقم ١
الاهليات اللغوية في الوطن العربي في منتصف الألفينيات

الجماعة - اهلية مفتريات اللغوية اثنية اخرى	المعد الإجمالي في الوطن العربي	الذين لدى أغليتهم	السلالة	الوطن الاصلي	مناطق التركيز الحالية بترتيب اهميتها
الأكراد الأرمن	٣,٥٠٠,٠٠٠ ٣٠٠,٠٠٠	مسلمون مسيحيون	حاميون - ساميون حاميون - ساميون	الوطن الحالي نفسه: أرمينيا (تركيا والاتحاد السوفيتي)	العراق - سوريا لبنان - سوريا العراق - مصر
الأرمنيون والسريريان التركيمات والتركس الأيزرلينيون	١,٠٠٠,٠٠٠ ١,٠٠,٠٠٠ ٢٥٠,٠٠٠	مسلمون مسلمون مسلمون	حاميون - ساميون حاميون - ساميون حاميون - ساميون	الوطن الحالي نفسه جنوب الاتحاد السوفيتي وتركيا إيران تركيا	سوريا - العراق - لبنان الأردن وسوريا سوريا - العراق العراق - أفغانستان الخليج العربي فلسطين المحتلة (إسرائيل)
اليهود العربيون القبائل الزنجرية	١,٢٥٠,٠٠٠ ٥٠٠,٠٠٠	اليهودية وثنيون	حاميون - ساميون زنوج	أوروبا - الأمريكتان الوطن الحالي نفسه	جنوب السودان - جنوب الغرب
النوبيون البربر	٤٥٠,٠٠٠ ١,٠٠٠,٠٠٠	مسلمون مسلمون	حاميون - ساميون حاميون - ساميون	الوطن الحالي نفسه الوطن الحالي نفسه	جنوب مصر - شمال السودان الغربي - الجزائر - تنيس - ليبيا
الإجمالية	٢٠,٠٥٠,٠٠٠				

المصدر : د : سعد الدين إبراهيم ، المجتمع والولاء في الوطن العربي ، مروج سبق ذكره ، ص ٢٣٢ .

١ - المسيحيون .

مثلا تفرق المسلمون شيئا وأحزابا لداعى الاختلاف حول الخلافة، كذلك فعل المسيحيون لأسباب تاريخية وسياسية ، وان ظلت الاسباب الدينية بمثابة الذريعة الرسمية للشقاق ، فاذا مسيحيو الشرق الذين أعطوا الامبراطورية الرومانية ديانتها وأخرجوها من وثنياتها ، يحتفظون لانفسهم بحق ابداء الرأى فيما كان لهم فيه فضل السبق ، وهو ما لم يتم دائما بالطرق السلمية ، وبصفة عامة فلقد شهدت كنيسة روما على مدار تاريخها انشقاقات ثلاثة كبرى ، عدا بعض الانشقاقات الفرعية التى كان كل منها يعنى اخراج المزيد من المسيحيين من نطاق التأثير الرومانى حتى اذا نحن أخيرا بصدد خمس طوائف مسيحية أساسية وكثير من الطوائف الفرعية يتوزع عليها كافة زهاء ١٠٠٠٠٠٠٠ نسمة .

(١) اليونانيون الارثوذكس .

هم أتباع الكنيسة الارثوذكسية الشرقية ، التى اختلفت منذ وقت مبكر مع البطريركية الرومانية ، وكانت أكثر منها اعتدالا بخصوص بعض التفاصيل الخاصة والمذهب والممارسة ، بهذا المعنى فانه عدا فترة قصيرة من الوحدة بين الكنيستين ظلت الكنيسة الشرقية ترفض ادعاء البطريركية الرومانية للتفوق وتخضع أتباعها من ثم لبطريركات أربعة فى القسطنطينية والقدس وانطاكية والاسكندرية ، تولى الثلاثة الاخيرة منها أمر اليونانيين الارثوذكس الذين يبلغ عددهم ١٠٠٠٠٠٠٠ نسمة ويتركزون أساسا فى سوريا ولبنان والاردن ومصر والعراق .

(ب) النساطرة .

هم أتباع الكنيسة النسطورية التى اختلفت مذهبيا مع كنيسة روما فى القرن الخامس بسبب تمييزها الصارم بين الطبيعتين الالهية والبشرية للسيد المسيح ، وهو التمييز الذى عبر عنه مؤسسيا تنظيم اكليروس استخدم اللغة السريانية ورأسه بطيريك هو المارشمعون ، الذى كان قد

اتخذ شمال العراق مقرا له ثم نزح مع نفر من طائفته الى سوريا بعد المذابح التي تعرضوا لها ، وبهذا تقلص عدد النساطرة وخبا نشاطهم ومنعوا من الاتصال بأقرانهم في كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي بعد سابق ازدهارهم زمن العباسيين (٥٢) •

(ج) الموحنون •

هم أتباع المذهب المضاد للنظرية ممن يؤمنون بوحدة طبيعة المسيح ، التي عبرت عنها ثلاثة كنائس في بعض الدول العربية •

— الكنيسة القبطية الارثوذكسية التي مصرت المسيحية ، وقامت استخدام اللغة اليونانية في أداء شعائرها واستبدلتها باللغة القبطية قبل أن تتوسع في الاخذ باللغة العربية ، كما وضعت تقويما قبطيا لفصول السنة ، وجعلت لبطاركتها وضعهم في الجامع المسكونية فانهقدت لهم رئاستها في أحايين كثيرة ، ولقد تراوحت تقديرات أقباط مصر بين ١٠٠٠٠٠٠ و ٤٠٠٠٠٠٠ نسمة عدا بضعة آلاف في السودان •

— الكنيسة الميخودية الارثوذكسية السورية التي نحت منحى عقيدا مماثلا للكنيسة القبطية المصرية ، ولهذه الكنيسة بطيريكها الذي يقيم في حمص ، وشعائرها التي تمارس باللغة السريانية وان استخدمت العربية في التعاملات اليومية ، ويقدر اليعاقبة الارثوذكس بنحو ١٥٠.٠٠٠ نسمة يتركزون في سوريا ولبنان والاردن والعراق ، ويلاحظ أن أحد فروع هذه الكنيسة قد عاد للالتحاق بالكنيسة الكاثوليكية في روما في القرن السابع عشر •

— الكنيسة الارثوذكسية الارمنية التي اتخذت لنفسها تنظيمًا اكليروسيا متميزا وخمسة بطاركة ولغة ارمنية لشعائرها ، هذا ويتوزع الارمن الارثوذكس على كل من سوريا ولبنان والعراق والاردن ومصر والسودان (٥٤) •

(د) الكاثوليك •

وهم أولئك الذين ظلوا على تجمعتهم لكنيسة روما مع بعض الخلافات الطفيفة فيما بينهم بالتمييز بين :

— الروم الكاثوليك الذين يعدون جزءاً لا يتجزأ من كنيسة روما من الناحيتين العقيدية والتنظيمية ، وهم بصفة عامة أفضل وضعا من سائر المسيحيين ، نظرا لضخامة موارد كنيستهم وسعة اتصالاتها وتعدد أنشطتها الخيرية والتعليمية وامتدادها ، هذا ويقدر عدد الروم الكاثوليك بنحو ١٥٠.٠٠٠ يتركزون في لبنان وسوريا •

— الكنائس المنتسبة التي تتمتع بشيء من الاستقلال العقيدى والتنظيمى عن كنيسة روما بفعل فترات من الشد والجذب فيما بينها ويمكن التمييز في هذا الاطار بين ستة كنائس منتسبة ، هي الكنائس الكاثوليكية اليونانية والكاثوليكية السورية والكاثوليكية الارمنية والكاثوليكية القبطية والكاثوليكية الكلدانية والكاثوليكية المارونية ، ووجه الاختلاف بين هذه الكنائس ، هو اللغة المستخدمة في ممارسة الطقوس فضلا عن شخص البطريرك ومقره ، هذا ويتراوح أتباع هذه الكنائس بين ١٠٠.٠٠٠ و ٥٠٠.٠٠٠ نسمة ، وتختلف مواقفهم من العروبة وان كانت الرغبة في الاستمرار تعمل صوب استيعاب الكثيرين منهم في الجماعات الحاكمة •

(هـ) البروتستانت •

هم نتاج النشاط التبشيري البريطاني والامريكي في غضون القرنين الاخيرين ، وهو نشاط نقل للمنطقة بعض ما كانت تموج به المجتمعات الاوربية من احتجاج في القرن التاسع عشر بزعماء مارتن لوثر كنج هذا ويتوزع البروتستانت على الطوائف الانجليكية والكالفينية والبوستانية والمتيدوتشتية ، وجميعها لا تستقطب أكثر من ٢٠٠.٠٠٠ نسمة ، ويتركزون في كل من لبنان وسوريا ومصر وجنوب السودان (٥٥) •

٢ - اليهود •

ينقسم اليهود - ولكن بدرجة أقل من المسيحيين - انقساماً يدور في جملته حول درجة التشدد في استقراء وتطبيق التعاليم الدينية :

(أ) اليهود الحاخاميون •

هم أولئك الذين يستمدون معتقداتهم الدينية من التوراة كما أتت الحاخامات على تفسيرها في التلمود ، وينقسم اليهود الحاخاميون ما بين الاشكنازيم (اليهود الذين هاجروا الى الدول العربية المختلفة من الغربية ويتكلمون اليديشية ويقدرّون بنحو ١٢٥٠٠٠٠ نسمة) والسفاراديت (اليهود الذين هاجروا الى الدول العربية المختلفة من اسبانيا ويتكلمون الاسبانية ويقدرّون بنحو ١٠٠٠٠٠ نسمة) •

(ب) اليهود القراون •

هم الذين انشقوا عن الاجماع اليهودي في القرن الثامن الميلادي باعلانهم عن رغبتهم في العودة باليهودية الى اصولها الاولى ، ومن ثم فانهم يرفضون الاخذ بتفسيرات الحاخامات للتوراة ، مما يرتب بينهم وبين اليهود الحاخامين اختلافات أخرى على مستوى الممارسة ، ولقد انتقلت طائفة القرائين من العراق وتوزع أتباعها تدريجياً ولكن بأعداد صغيرة على كل من سوريا ومصر •

(ج) اليهود السامريون •

هم أولئك الذين يقبلون تفسيرات الحاخامات كما ترد في التلمود ما دامت تتماشى مع نصوص التوراة ويرفضون ما دون ذلك من تفسيرات ويتشددون في تطبيق التعاليم الدينية ، مما أدى الى توتر علاقاتهم مع باقى اليهود ، وان ظلت علاقتهم طيبة مع العرب في الاردن حيث يتركزون ، هذا وتستقطب اليهودية الحاخامية مزيداً من السامريين عاماً بعد آخر (*) •

جدول رقم ٢

الانتماءات الدينية غير الاسلامية في الوطن العربي

في

منتصف الثمانينات

مناطق التركيز الحالية بترتيب أهميتها *	العدد الاجمالي في الوطن العربي	الانتماءات الدينية غير الاسلامية
سوريا - لبنان - الاردن - فلسطين - مصر *	٧٨٠٠٠٠٠	١ - المسيحيون *
سوريا - العراق - لبنان *	١٢٥٠٠٠٠	أ - اليونان (الروم) الارثوذكس
مصر - السودان *	٧٥٠٠٠	ب - النساطرة (الآشوريون)
سوريا - لبنان - العراق *	٤٤٠٠٠٠٠	ج - المونوفيزيون
سوريا - لبنان - العراق *	(٤٠٠٠٠٠٠)	(الاقباط الارثوذكس)
سوريا - لبنان - العراق *	(١٥٠٠٠٠)	(اليمانية الارثوذكس)
مصر *	(٢٥٠٠٠٠)	(الارمن الارثوذكس)
السودان - سوريا - لبنان - فلسطين - مصر *	١٩٧٥٠٠٠	د - الكاثوليك *
لبنان - سوريا - مصر *	(٤٥٠٠٠٠)	(اتباع الكنيسة الغربية - اللاتين) *
لبنان - سوريا - مصر *	(٢٧٠٠٠٠)	(اليونان - الروم الكاثوليك) *
سوريا - لبنان *	(٥٥٠٠٠)	(السريان - الروم الكاثوليك) *
سوريا - لبنان *	(٥٠٠٠٠)	(الارمن - الروم الكاثوليك) *
مصر - السودان *	(١٠٠٠٠٠)	(الاقباط - الروم الكاثوليك) *
العراق - سوريا - لبنان *	(٢٠٠٠٠٠)	(الكلدان - الروم الكاثوليك) *
لبنان - سوريا *	(٨٥٠٠٠٠)	(الوارنسة - الروم الكاثوليك) *

بـ باقية جدول رقم ٢

السودان - لبنان - سوريا - مصر	١٥٠.٠٠٠	١ - البروتستانت
فلسطين المحتلة (اسرائيل) - أقطار المغرب	٣٦٠.٠٠٠	٢ - اليهود
فلسطين المحتلة (اسرائيل) - أقطار المشرق	٣٥٠.٠٠٠	١ - للربانيون الارثوذكس
فلسطين المحتلة (اسرائيل)	٥٠.٠٠٠	ب - القراؤون
فلسطين المحتلة (اسرائيل)	٥٠.٠٠٠	ج - السامريون
العراق	٤١٦٠.٠٠٠	٣ - الديانات التوفيقية وغير السماوية
العراق	١٠.٠٠٠	١ - الصائبة (المانديون)
فلسطين المحتلة (اسرائيل) - العراق	١٠٠.٠٠٠	ب - اليزيدية والشوايك
السودان	٥٠.٠٠٠	ج - البهائية
	٤.٠٠٠.٠٠٠	د - الديانات القبلية الزنجية
	١٥٥٦٠.٠٠٠	إجمالي الاقليات الدينية غير الاسلامية

٣ - الديانات التوفيقية وغير السماوية •

هي ديانات تظهر فيها تأثيرات شتى ، بعضها مصدره الرسائل السماوية ، وبعضها الآخر مصدره المعتقدات الوثنية •

(أ) الصابئة •

هي جماعة يكتنف أصولها ومعتقداتها الغموض ، فمن قائل أن أتباعها كانوا من الحرانين ثم تحولوا الى الصبئة ، بعد ما خيروهم المأمون بين الاسلام وبين أى دين ورد ذكره في القرآن ، الى قائل أنهم كانوا من اليهود ، ثم اتبعوا دلة يوحنا المعمدان حتى سموا بـ«مسيحي يوحنا المعمدان » ، والواقع أن في دينهم ملامح من الرسائل الثلاثة ، وهم يتركزون في العراق في الجنوب قرب المجارى المائية اكثرًا من الاغتسال حسبما تنص معتقداتهم ، ويتوزع الصابئة ومعظمهم أميون على صناعة الفضة والقوارب الخشبية ، وهم يستخدمون اللغة الماندية في طقوسهم واللغة العربية في تعاملاتهم اليومية ، والجدير بالذكر أن الاجيال الجديدة من الصابئة قد أصبحت أكثر ميلا للاستيعاب في مجتمعاتها (٥٧) •

(ب) اليزيديون •

هم أيضا من الجماعات التي تعتبر معتقداتها الدينية من المسائل الخلافية ، اذ يزعم البعض أن أفرادها من أتباع يزيد بن معاوية الذى رفعوا منزلته الى حد التالية بينما يزعم البعض الآخر أنهم احدى فرق الخوارج الاباضية التى تنتسب الى يزيد بن أنيسة ، ويشير البعض الثالث بوصفهم « عبدة الشيطان » ، والواقع أن اليزيديين ليسوا بمسلمين حتى أنهم يحظرون مخالطتهم أو مخالطة الطوائف الاخرى درء للجلد الذهبى كما أنهم ليسوا من عبدة الشيطان اذ تنقل معتقداتهم عن الرسائل السماوية مثلما تأخذ عن المبادئ الوثنية ، ويمتد خلاف المؤرخين أيضا الى أصل اليزيديين وما اذا كان ايرانيا أم كرديا ، هذا

وتعد الزراعة وتربية الماشية المهنتان الشائعتان لدى البزیدیین یمارسونهما فی قضائی الشیخان ومنجار وقری دهوک وزاخو بالعراق وفی محافظة الجزيرة بسوریا ، وهم یرفضون الاستجابة لای تطور تقنی أو تعلیمی (٥٨) •

(ج) الشبك •

هم أقلية اختلف المؤرخون حول ما اذا كانت من أصل كردي أم من أصل تركي وفی نطاق هذا الاخير اختلفوا حول تاریخ هجرتها الى العراق وما اذا كانت زمن طفول بك السلجوقي أم فی عهد السلطان مراد الرابع عام ١٤٠٧ م ، هذا ويتكلم الشبك اللغة التركية ، وهم لا یأتمرون بأوامر الاسلام ولا ینتهون عن نواهیة وهم ینتظمون فی بعض الطرق الصوفیة كالنقشبندية والرفاعیة والقدریة ، ولا یجاوز عددهم حالیا بضعة آلاف من الافراد (٥٩) •

(د) البهائيون •

هم من الجماعات التي كثر الحديث عنها فی الآونة الاخيرة ، وان كان هناك اختلاف فی تحقیق أصولهم ، اذ یردهم البعض الى غلام أحمد الذی ولد فی البنجاب بالهند عام ١٨٤٠ ووصف نفسه « بالباب » الموصل الى الله ، بينما یردهم البعض الآخر الى میرزا الشیرازی الذی ولد فی ایران واتخذ لنفسه لقب المهدي المنتظر حتی ذا شاعت مبادؤه قتل ونفى أتباعه من ایران ، ولقد تم تضمین المعتقدات البهائیة فی كتاب حوى كثيرا من المخالطات الدینیة كنفی صفة خاتم الانبیاء عن رسول الله صلى الله علیه وسلم ، والابتداع فی كل أسوَاب الدین مثل قصر الصلوات علی ثلاثة والمساواة بین الذكر والانثی فی المیراث ، هذا ويتوزع البهائيون علی بعض الدول العربیة مثل لبنان والعراق وان أقام معظمهم فی اسرائیل ولهذا دلالاته الواضحة فی ظل ظهور بعض التتظیمات البهائیة فی الثمانینات فی المغرب ومصر وذلك فی اطار المخطط الرامی لالهة المنطقة بالخلافات الدینیة (٦٠) •

(هـ) اتباع البيانات القبلية الزنجية •

ينتشر هؤلاء في جنوب السودان ويتوزعون على قبائل شتى لكل منها اله تعبد (مثل الدنجت أو النيايتش عند قبائل الدنكا والجوول أو الريث عند قبائل الشلوك) ، هذا بالإضافة الى وجود بعض المعتقدات القائمة على تناسخ الارواح والتي تخول زعيم القبيلة بعض السلطات الروحية وربما السياسية أيضا (قبائل انلاتوكا والاخولي جنوب السودان) •

ثالثا : الطوائف الاسلامية غير السنية وهي التي تنضوي تحت فرقتين كبيرتين هما الشيعة والخوارج واللذين كان انعقاد التحكيم بداية لخروجهما على الاجماع السني ثم كان الخلاف الفقهي حول بعض التفصيلات الدينية سببا في تفرقهما وتشعبهما •

١ - الاماميون •

يلقب الاماميون بالاثنا عشرين ، وقد قالوا بوجود نص على امامة على بن ابي طالب ، وساقوا الامامة في اولاده بعد ما كفروا الصحابة وان اختلفوا فيمن يلي الامامة بعد اختفاء الامام الثاني عشر محمد المنتظر مع تيقنهم من عودته مرة ثانية مما فتح المجال لكثير من منتحلي صفة المهدي وأدعيائها ولقد تأثر الاماميون في عباداتهم بالاغلبية السنية وان حفظوا تمايزهم عبر مساجد خاصة يحتفلون فيها ببعض المناسبات الشيعية الهامة ، هذا ويقدر عدد الشيعة الاثنا عشرين بنحو ٨٠٠٠٠٠٠ نسمة ، يتركزون أساسا في العراق قرب العتبات المقدسة (الكوفة ونجف وكربلاء) ، بتأثير بعض العوامل التاريخية التي تتصل باقامة على بن ابي طالب رضى الله عنه لفترة معينة في العراق ، حيث أصابه الاضطهاد هناك وتخاذل أتباعه في نصرته ، كما ينتشرون في لبنان والبحرين والسعودية ومختلف دول الجزيرة العربية والخليج العربي (١١) •

٢ - الزيديون •

هم بعض المنشقين على الاثنا عشرين خلافا على مسألة الامامة ، وان اختلفوا هم أنفسهم حول بعض القضايا الفقهية ، مثل حدود تكفير الصحابة وأسلوب تولي الامامة وطبيعة الامام المنتظر ، الامر الذي أدى الى تشعبهم الى فرق ثلاثة هي الجارودية والسليمانية والبيترية ، ولقد كانت المعتقدات الزيدية التي رماها الامويون بالكفر سببا في محاربتهم لمعتنقيها ، حتى اذا ما لقي زيد بن علي زين العابدين مصرعه في العراق على أيديهم كما حدث من قبل مع أبيه ، فر نفر من أصحابه من الاضطهاد واستقروا في مدينة صعدة باليمن ، حيث تمكنوا من نشر معتقداتهم بل ومن الاستيلاء على السلطة حتى أطيح بأئمتهم في ١٩٦٢ ، ويقدر زيديو اليمن بنحو ٢٠٠٠٠٠ نسمة يتركزون في الشمال والوسط ، وتعد فرقتهم من أكثر الفرق الاسلامية قربا من السنة (١٣) •

٣ - الاسماعيليون •

هم أيضا من المنشقين الاثنا عشرين ، اذ أنهم وان اتفقوا معهم على التسلسل التاريخي للائمة الستة الاوائل ، الا أنهم جعلوا اسماعيل الابن الاكبر للامام جعفر الصادق هو الامام السابع وأبطلوا امامة أخيه الاصغر لذلك عرفوا « بالسبعية » وان لم يكن ذلك هو المظهر الوحيد لاهتمامهم بالرقم (٧) ، اذ جعلوا للتجليات سبعة صور وجعلوا الرسل سبعة ، وتصوروا وجود سبعة أئمة بين كل اثنين من الرسل ، وقالوا بوجود سبعة أشخاص في كل عصر تتحصل بهم الهداية (١٤) •

ولقد لقب الاسماعيليون بألقاب عديدة « كالباطنية » لاخذهم بباطن التفسير للقرآن « وكالقرامطة » لكون حمدان قرمط أول أتباعهم ، « والحرمية » لباحثهم المحرمات وتشكيكهم في أركان الشريعة ، ولقد أينعت « حركة الحشاشين » في نطاق الاسماعيلية ، ووصف أتباعها بالتعصب الشديد بتأثير تعاطي المواد المخدرة وتميزوا بمهارات تنظيمية عالية واستعداد للتضحية (١٥) •

٤ - الدروز •

يعرف الدروز بالموحدين لايمانهم بوحداية الله ، وان اعتبروا الحاكم بأمر الله الفاطمي تجسيدا للذات الالهية واختفاء مؤقتا ، ولقد تحمس للدعوة محمد اسماعيل الدرزي الذي تنتسب اليه الفرقة وتولى نشر مبادئها في لبنان ، وتظهر في العقيدة الدرزية بعض التأثيرات الاسماعيلية من قبيل الاهتمام بالرقم (٧) ، والحرص على السرية وتقسيم البشر الى عقال وجهال ، كما تبدو من خلالها بعض المفارقات عن صحيح الدين مثل ابدالهم لاركان الاسلام الخمسة بسبعة مبادئ مختلفة لذلك تراوح موقف المسلمين منهم بين الرفض والقبول ، وهم أنفسهم وان اعترفوا بأن لديهم أصول اسلامية الا أنهم لم يعتبروا أنفسهم من المسلمين والدروز وان تشابهوا مع العلويين الا أنهم يتميزون عنهم ، اجتماعيا بإيلاء المرأة دورا أكبر ، واقتصاديا بالتركيز على النشاط الحضري ، وجغرافيا بالتركيز المكثف ، وسياسيا بإسهاماتهم في الأدب العربي وبانخراطهم في بعض التنظيمات القومية من قبيل الحزب القومي السوري ، ويقدر عدد الدروز بنحو ١٠٠٠٠٠٠ نسمة يتركزون أساسا في سوريا في منطقتي الجولان وجبل الدروز وفي لبنان في منطقتي الشوف وعالية (١٤) •

٥ - العلويون •

يسمى العلويون أيضا « بالنصريين » وهم من غلاة الشيعة الذين يشوب تاريخهم الغموض فمن قائل بأن « النصيرية » هي تصغير احتقاري لكلمة نصراني أى مسيحي ، الى قائل بأنها تحريف لكلمة « نازاريني » اللاتينية التي تشير الى امارة صغيرة كانت موجودة في سوريا ، الى قائل بأنها نسبة الى شهيد شيعي أسطوري يدعى نصيرا ، الى قائل وهذا أرجح الاقوال بأنها نسبة الى محمد بن نصير النعمري العابد مؤسس هذه الفرقة ، وينطوي المذهب العلوي على تأثير بالمبادئ الاسماعيلية (الاهتمام بالرقم ٧) ، وبالمعتقدات والممارسات المسيحية (فكرة التثليث

والحلول واحياء كل الاعياد المسيحية) ، والافكار المجوسية (التقمص والتقية) ، هذا عدا اختلافهم عن جمهور السنة في عباداتهم كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، مما دعا بعض علماء الدين الى اخراجهم من زمرة المسلمين ، ويقدر العلويون بنحو ١٠٠.٠٠٠.٠٠٠ ، ويتركزون أساسا في اقليم اللاذقية بسوريا كما يتوزع بعضهم على قرى سهل عكار في لبنان ، وهم يجمعون بصفة عامة عن سكنى المدن ويؤثرون المناطق النائية التي كفلت لهم الحماية قديما من الاضطهاد قبل أن تتغير الظروف بفعل التحديث والتطورات السياسية في المنطقة (٢٠) .

٦ - الخوارج .

يتفق الخوارج على مبدأ الحاكمية ويختلفون في كثير من التفاصيل الاخرى يفرقون بها الى فرق أربعة أساسية هي الصفرية والازارقنة والفكرية والاباضية على ما سبق بيانه ، ولقد كان للصفرية بعض أتباعها في دول المغرب العربي نشرها بينهم زياد بن الاصفر ، ومن مبادئها منع تقية القول دون الفعل ، وتكفير تاركى العبادات ... الخ لكن الاباضية هي التي لا زالت تستقطب بعض سكان الوطن العربي ، وهي تنسب الى عبد الله بن اباض الذي وضع لها بعض المبادئ مثل تكفير مرتكبى المعاصى كافة ، وتكفير على رضى الله عنه وأكثر الصحابة ، وتطبيق الفعل على الاستطاعة ، ورد الفعل الى الله عز وجل هذا عدا اقرار المساواة التامة بين المسلمين . وهو المبدأ الذى اجتذب بعض قبائل البربر للإباضية ، والتي يقدر أتباعها في المغرب العربي بنحو ٢٠٠.٠٠٠ نسمة معظمهم في منطقتى الاوراس ومزاب الجزائريين وفي جزيرة جربا التونسية ، كما يوجد بعض الخوارج في جنوب الجزيرة العربية ويبلغ عددهم نحو ١٠٠.٠٠٠.٠٠٠ نسمة ، وبصفة عامة فان اخفاقات النخب العربية وبعدها عن التراث الاسلامى كانت من دواعى جنوح بعض الجماعات الاسلامية في العقدين الاخيرين الى العنف واتجاهها اتجاها خارجيا (٢١) .

الطوائف الإسلامية غير السننية في الوطن العربي

مقتصر للثمانينات

مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها	القرن الميلادى الذى ظهرت فيه الطائفة	الحد الإجمالى في الوطن العربى	الطوائف الإسلامية غير السننية
العراق - لبنان - أقطار الخليج .	السابع - التاسع	٨٢٠٠٠٠٠٠	١ - الشيعة الاثنا عشرية
اليمن - جنوب الجزيرة العربية	الثامن	٢٥٠٠٠٠٠٠	٢ - الشيعة الزيدية
سوريا - لبنان - العراق - أقطار الخليج .	الثامن	٢٠٠٠٠٠٠٠	٣ - الشيعة الاسماعيلية
سوريا - لبنان - فلسطين المحتلة (اسرائيل)	الحادى عشر	٢٠٠٠٠٠٠٠	٤ - الدروز (الموحدون)
سوريا .	التاسع	١٥٠٠٠٠٠٠	٥ - الطويريز (النصيرية)
عمان - الجزائر - تونس - ليبيا .	السابع	١٣٠٠٠٠٠٠	٦ - الخوارج
		١٤٥٠٠٠٠٠٠	الجملة

المرجع السابق ، ص ٢٣٥ .

تلك اذن كانت أهم محاولات تصنيف الاقليات التي لا زال لها وجود يذكر في المنطقة العربية ، وهي المحاولات التي انبنت على مقومات تمايز الاقليات عن الجماعات الحاكمة والتي يمكن لنا من هذا المنطلق ايراد بعض الملاحظات الاساسية بخصوصها :

١ - ان هذه المحاولات كافة قد جرت على استخدام المعيار العددي في التصنيف وعلى هذا الاساس اعتبر كل من العلويين في سوريا والاباضيين في عمان والوارنة في لبنان من قبيل الاقليات الدينية ، وهذا ان صح أيام الامبراطورية العثمانية التي كانت السلطة فيها في يد الجماعة المسلمة السنية ، الا أنه يصعب التسليم بصحته حاليا حيث تتولى هذه الجماعات السلطة في بلادها بحيث تحولت الجماعات المسلمة السنية الى اقليات تعاني مشاعر الغبن والتمييز والاضهاد بدرجة أو بأخرى •

٢ - ان كثيرا من هذه المحاولات قد تميز بالتداخل بمعنى أن الاقلية الواحدة كانت تظهر في أكثر من مكان ، فاليهود عند حوراني على سبيل المثال ظهروا مرة كأقلية غير مسلمة تتكلم العربية ، ومرة أخرى كأقلية غير مسلمة لا تتكلم العربية ، وهو ما يرجع الى أن من اليهود من كان يمثل عنصرا أصيلا من عناصر السكان في الوطن العربي ومنهم من كان يمثل عنصرا وافدا ، وفي نطاق هذا الأخير كان يوجد اختلاف في اللغة المنطوقة ما بين عبرية ويديشية وأسبانية وإيطالية وفارسية ، كما أن اليهود والزنوج والارمن والایرانیین عند دهم سعد الدين ابراهيم قد ظهروا أكثر من مرة ، وهو ما أرجعه المؤلف ذاته الى اختلاف كل من هذه الاقليات عن الجماعات الحاكمة في أكثر من عامل واحد (٣) •

٣ - ان بعضا من هذه المحاولات قد خلط بين الاصول وفروعها ومن ذلك أن المذاهب السنية الاربعة (الشافعية والمالكية والحنبلية والحنفية) التي ظهرت عند جابرييل باير بوصفها من الطوائف الدينية لا تفرج عن صلبة جماعة السنة ولا تصنف من ثم في عداد أى من الفرق أو الاقليات •

٤ - ان بعضا من هذه المحاولات اتسم بعدم الشمول والتركيز على دراسة الاقليات في عدد من الدول العربية خاصة ما يقع منها في الجناح الشرقي ، كما هو الحال مع دراستي حوراني وشايلوه ، ومثل هذا التركيز وان استند الى تنوع وتعقد أبعاد ظاهرة التعددية الثقافية في المشرق العربي ، الا أنه يخرج من نطاق البحث أكبر أقليات المنطقة والتي يضمها المغرب العربي ونعني بها البربر .

• الخلاصة •

ان ظاهرة الاقليات في المنطقة العربية هي انعكاس لتعدد الهويات والانتماءات سواء منها ما جاوز حدود تلك المنطقة أو ما قصر عنها ، وهو ما قد لا يعبر بالضرورة عن وضع الازمة وان كان قد يفعل بتأثير ظروف معينة داخلية وخارجية ، وبصفة عامة فان ثراء المنطقة العربية بجماعاتها الثقافية كان داعيا لمحاولات تصنيفها والتمييز فيما بينها استنادا الى معايير شتى في مقدمتها معيارى الدين واللغة (مع الطائفية) وذلك أن أنواع المعتقدات الدينية من جهة وجنوح الاقليات اللغوية لان تسلك مسلكا قوميا من جهة أخرى ، قد جعل هذين المعيارين من الاهمية بمكان على أن ما يرد من تحفظات على التصنيفات التي جرت وفق المعيار الثقافى يفتح المجال لتناول الظاهرة من منظور حركى مختلف يتصرى نهديد الاقلية المعنية للاستقرار السياسى وجودا وعدما .



الهوامش

(١) انظر بخصوص بعض التعبيرات عن تمسّد الانتماءات في الدساتير العربية : د. جورج جبور ، العروبة ومظاهر الانتماء الاخرى في الدساتير الراهنة للاتطار العربية ، دمشق : وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٧٦ ، ص ص ٧٣ - ٧٧ .

(٢) عبد الله سليمان ابو كاشف ، الهوية الوطنية للفلسطينيين في مصر : دراسة ميدانية ، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) د. حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ٧٤ .

(٤) J.C. HuveWitz, *Middle East Politics : The Military Dimensions*, Boulder, Colorado : Westview Press Inc, 1982, PP. 255 — 258.

(٥) David C. Gordon, *Lebanon : The Fragmented Nation*, London : Groom Helm Ltd, 1980, P. 153.

(٦) خالد الضمور ، العسكريون والحكم في سوريا (١٩٤٩ - ١٩٥٨) رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٨١ ، ص ١٢ .

(٧) عونى فرسخ ، حول للتاريخ والهوية في الوطن العربي ، المستقبل العربي ، عدد ٤٩ ، مارس ١٩٨٣ ، ص ص ٣٣ - ٣٥ .
د. احمد الخشاب ، سكان المجتمع العربي : دراسة تكاملية ، القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٤ ، ص ص ٣٠٠ - ٣٠٩ .

(٨) د. فاروق يوسف ، السلام وأزمة الهوية في مصر ، القاهرة : مكتبة عين شمس ، ١٩٨٢ ، ص ص ٢٩ - ٤٢ .

(٩) د. حيدر ابراهيم على ، السودان : الوحدة العربية . خصوصية للدور

والانتماء ، المستقبل العربي ، عدد ٥٤ ، أغسطس ١٩٨٣ ، ص ص ٧٩ - ٨١ .

(١٠) د.حامد ربيع ، حول تحليل العلاقة الاتصالية بين المفهوم القومي للوجود السياسي والتطور الاجتماعي نحو التماسك القلائدي ، المستقبل العربي عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ١١ .

(١١) عبد العاطي محمد ، تطور الفكرة العربية في مصر في ، د.سعد الدين ابراهيم (محرر) عربية مصر ، القاهرة ، للقاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، ١٩٧٨ ، ص ص ٥١ - ٥٢ .

(١٢) توفيق الحكيم ، مصر والحياة ، في د.سعد الدين ابراهيم (محرر) مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٩ .
د.لويس عوض ، مصر والقومية العربية ، في د.سعد الدين ابراهيم ، (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٠ - ١٣٣ .

(١٣) السيد ياسين ، الشخصية العربية : النمط الرئيسي والانساق الفرعية ، في د.سعد الدين ابراهيم (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٧ - ٤١ .

(١٤) د.محمد عمارة ، الجامعة العربية والجامعة الاسلامية ، المستقبل العربي ، عدد ٢٤ ، فبراير ١٩٨١ ، ص ص ٨٦ - ٨٩ .

(١٥) عبد العاطي محمد ، تطور الفكرة العربية في مصر ، في د.سعد الدين ابراهيم (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٧ - ٤٩ .

(١٦) د.مجيد خدوري ، الاتجاهات السياسية في العالم العربي ، بيروت: الدار المتحدة للنشر ، ١٩٨٥ ، ص ص ٣٤ - ٣٥ .

Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique (١٧)
Diplomatique, 1968, Volume 7, PP. 224 — 226.

Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique Dip- (١٨)
lomatique 1966, Volume 5, PP. 206 — 208.

- (١٩) د. محمد عمارة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٧ - ٨٨ .
عبد الماطي محمد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧ .

- (٢٠) د. مجيد خدوري ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٨ - ٣٦ ، ص ص
١٩٣ - ١٩٤ .

- (٢١) سلطان ناجي ، نشوء الدعوة الى الوحدة اليمنية ، المستقبل العربي
عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ص ٣٠ - ٤٠ .

- (٢٢) غانم عبد الله ، العراق والوحدة العربية ١٩٣٩ - ١٩٥٨ ، رسالة
دكتوراه غير منشورة ، : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة
١٩٧٧ ، ص ص ٦٦ - ٦٩ ، ص ص ٧٦ - ٧٧ .

- (٢٣) نبيه الاصفهاني ، التطورات الجديدة في مشروع المغرب الكبير
المستقبل العربي ، عدد ٢٢ ، أكتوبر ١٩٧٠ ، ص ص ٩٧ - ١٠٠ .

- (٢٤) عبد الله سليمان ابو كاشف ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٥ - ٣٦ .

- (٢٥) د. مجيد خدوري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

- (٢٦) جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٨٨ - ٤٩٧ .

- (٢٧) د. محمد عمارة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٤ - ٧٦ .

- (٢٨) د. مجيد خدوري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٠ - ٨٣ ، ص ص
٢٢٢ - ٢٢٣ .

- (٢٩) جميل مطرود ود. علي الدين صلال ، النظام الاقليمي : دراسة في
الملاقات السياسية العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠
ص ١٥٢ .

- (٣٠) د. مجيد خدوري، مرجع سبق ذكره، ص ١٩٣، ص ص ٢٥٤ - ٢٦٠ .

- (٣١) د. عبد العزيز جلو ، سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربي :

دراسة عامة ، المستقبل العربي ، عدد ٢٢ ، ديسمبر ١٩٨٠ ، ص ٨٠، ص ٩١ .
أمل الشاذلي ، السياسات السودانية - المصرية في المجال الإفريقي ،
السياسة الدولية ، عدد ٥١ ، يناير ١٩٧٨ ، ص ص ٦١ - ٦٤ .

(٣٢) د* حيدر إبراهيم علي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٩ - ٨٣ .

(٣٣) د* عبد الملك عودة ، التعاون العربي الإفريقي : الواقع والمستقبل ،
السياسة الدولية ، عدد ٧٨ ، أكتوبر ١٩٨٤ ، ص ٣٣ .

(٣٤) د* حامد ربيع ، الحوار العربي الأوربي ومنطق التعامل الدولي
الإقليمي ، بغداد : منظمة التربية والعلوم والثقافية ، ١٩٨٣ ، ص ٨٤ .

Annuaire de L'Afrique du Nord, Chronique

**Diplomatique, 1965, 1967, 1971, Volume 4, 6, 10, PP. 160 — 161.
351 — 356, 290 — 293.**

(٣٦) د* سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٦ - ٣٧ .

Albert Hourani, Minorities, Op. Cit., PP. 1 — 3. (٣٧)

Michael Hudson, Arab Politics : The Search for (٣٨)

**Legitimacy, New Haven : Yale University Press, 1977, PP. 67 —
77.**

R.D Mc Laurin, Op. Cit., P. 7. (٣٩)

Carleton S. Carawan, Op. Cit., PP. 5 — 6. (٤٠)

Iliya Harik, The Ethnic Resolution Op. Cit.,

PP. 305 — 308.

(٤٢) د* سعد الدين إبراهيم ، نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة .
الاعتليات في العالم العربي ، قضايا عربية ، الأعداد من ١ - ٦ ، السنة ٣
فبراير - يوليو ١٩٧٦ ، ص ٢٤٥ .

(٤٣) بخصوص هذا الخلاف وأيضا بخصوص بعض التفسيرات الاسطورية
أنظر : اللواء أمين المروى ، قصة الاكراد في شمال العراق ، القاهرة : دار
النهضة العربية ، ١٩٦٩ ، ص ص ٢٥ - ٢٨ .

عبد الرحمن قاسم ، كردستان والاكرد : دراسة سياسية واقتصادية ،
بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠ ، ص ص ٣٩ - ٤٠ .
شاكر خصبك ، الاكراد : دراسة جغرافية اثنوغرافية ، بغداد : مطبعة
شفيق ، ١٩٨٢ ، ص ٥٠٣ ، ص ٥٠٩ .

(٤٤) د. سعد الدين ابراهيم ، الاقليات والطوائف ، مرجع سبق ذكره ،
ص ٣٧ .

Blaude Palazzoli, *La Syrie : La Rêve et La Rupture*, Paris : Le Sycomore, 1977, PP. 49 — 50.

Thomas Bois, *Connaissance des Kurdes*,
Beirut : Khayat, 1965 PP. 142 — 143, P. 115.

(٤٦) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨ - ٣٩ .

Peter Mansfield, *The Middle East : A Political and Economic Survey*, London : Oxford University Press, 1980, PP. 50 - 52.
52.

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 29 — 30.

فضل شورو ، الاحزاب والتنظيمات السياسية في لبنان ١٩٣٠ - ١٩٨٠
بيروت : دار المسيرة ١٩٨١ ، ص ص ٤٤ - ٤٨ .

(٤٧) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٩ - ٤٢ .

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 31, PP. 51 — 52.

Blaude Palazzoli, Op. Cit., P. 52.

(٤٨) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٢ - ٤٣ .
ص ص ٣١٨ - ٣٢٠ .

محمد عمر بشير ، جنوب السودان : دراسة لاسباب النزاع ، ترجمة
أسعد حليم ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ٢١ .

ابراهيم خورشيد وآخرون ، دائرة المعارف الاسلامية ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٦٩ ، المجلد ١٢ ، ص ص ٣٣٤ - ٣٤١ .

Louis Dupree, The Non-Arab Ethnic Groups of Libya, *The Middle East Journal*, Volume 12, No. 1, Winter 1958, PP. 36 — 37.

Frank Galino, Patterns of Lybian National Identity, *The Middle Est Journal*, Volume 24, No. 3, Winter 1961, P. 34.

(٥٠) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(٥١) د. غنيف البوني ، في الهوية القومية العربية ، المستقبل العربي عدد ٥٧ ، نوفمبر ١٩٨٣ ، ص ص ٢٠ - ٢٢ .

Marcel Peyrouton, *Historie Générale du Maghreb*, Paris : Editions Allrin Michel, 1966, PP. 17 — 18, PP. 82 — 83.

Lionel Galand, *Langue et Littérature Berbères*, Paris : Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979, PP. 14 — 15.

André Launay, *Morocco*, London : Bastfond, 1976, P. 39.

El Baki Hermassi, *Leadership and National Development in North Africa : A Comparative Study*, Berkely : University of California Press, 1972, P. 25.

ابراهيم خورشيد وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، المجلد ٦ ، ص ٥٠٧ ص ص ٥٧٩ - ٥٨٠ .

د. صلاح العقاد ، المغرب في بداية المصور الحديثة ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٢ - ١٩٦٣ ، ص ٥٠٤ .

د. محمود اسماعيل ، الخوارج في المغرب الاسلامي : ليبيا - تونس - الجزائر - المغرب - موريتانيا ، بيروت : دار العودة ، ١٩٧٦ ، ص ص ٢٨ - ٣٥ ، ص ص ٣٤٨ - ٣٤٩ .

نحو الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، الجامعة التونسية : مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية ، ١٢ - ١٧/٤/١٩٧٨ ، ص ص ٢٥٨ - ٢٦٧ .

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ ، ص ص ١٣٨ - ١٤٣ .

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 3 — 4. (٥٢)

Bloude Palazzaoli, Op. Cit., PP. 57 — 58.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٩ - ٥١ .

Albert Hourani, Op. Cit., P. 4. (٥٣)

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 36 — 38.

Alain et Anita Gurreau Jabalart, *L'Iraq : Development et Contadictaires*, Paris : Le Sycomore, 1978, P. 97.

A many Al Khateeb, *The Coptic Community in Egypt*, Thesis, AUC : Department of Economics, Political Science & Mass Communication, 1987, PP. 88 — 89, P. 246. (٥٤)

Alain et Anita Gurreau Jabalart Op. Cit., P. 98.

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 38 — 39.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٢ .

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 29. (٥٥)

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 41.

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 5 — 6.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٤ .

Albert Hourani, Op. Cit., P. 10. (٥٦)

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦ - ٥٧ .

(٥٧) عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٧ - ١١٨ .

تاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 34.

Albert Hourani, Op. Cit., P. 9.

• (٥٨) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٦ - ٢٤٩ .

• أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ .

Blaude Palazzoli, Op. Cit., 57 — 58.

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 27.

• (٥٩) أحمد حامد الصراف ، الشبك من فرق الغلاة في العراق ، بغداد :

مطبعة المعارف ، ص ص ٥ - ١٣ .

• (٦٠) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

• عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٥ .

Ailon Shiloh, Op. Cit., 28 — 29.

Albert Hourani, Op. Cit., P. 9.

Keesing's Contemporary Archives, Record of World Events,
Volume 30, No. 2, 1984, P. 3248.

• (٦١) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٩ ، ص ص

٦٥ - ٦٦ .

• أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

• عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ .

Peter Mansfield, Op. Cit., PP. 46 — 47.

• (٦٢) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٨ .

• أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

Peter Mensfield Op. Cit., P.P — 47.

Michael Hudson, Op. Cit., P. 61.

• (٦٣) د. سعد الدين إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٩ .

• أبو اسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٩ - ٧٠ .

Michael Hudson, Op. Cit., P. 62.

(٦٤) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧١ •

Peter Gubser, Minorities in Isolation : The Druzes of Lebanon & Syria in R.D. Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 113- 114.

Michael Hudson, Op. Cit., P. 65.

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 82.

(٦٥) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ •

الحسيني عبد الله ، الجذور التاريخية للنصيرية الطوية ، القاهرة : دار

الاعتصام ، ١٩٨٠ ، ص ص ٩٣ - ٩٤ ، ص ص ١٢٣ - ١٢٤ •

(٦٦) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٤ - ٧٥ •

أبو إسحاق الشاطبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ •

ولمزيد من التفاصيل حول للفرق الإسلامية بوجه عام انظر :

اللواء حسن صادق ، جنود الفتنة في الفرق الإسلامية ، القاهرة : مبدولي

١٩٨٨ ، ص ص ٧١ - ٢٧٣ •

(٦٧) د° سعد الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧ •



الفصل الرابع

تصنيف الاقليات في الوطن العربي

مدخل الاستقرار السياسي

تعد ظاهرة التعددية الثقافية بوضعيتها الراهنة من أبرز المشكلات التي ترتبط ببناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية خاصة من زاوية تأثيرها على الاستقرار السياسي الامر الذي حدا بنفر من المحللين الى محاولة تقدير هذا التأثير من منظورين مختلفين أحدهما هو درجة التعددية ، حيث يمكن التمييز بين مجتمع يعبر عن أقصى قدر من عدم الاستقرار السياسي مثل المجتمع اللبناني ومجتمعات تتفاوت فيها درجة عدم الاستقرار السياسي وحدته شأن سائر المجتمعات العربية الأخرى والثاني هو طبيعة التعددية حيث يمكن التمييز بين أقليات أكثر ما تكون اثارة للقلاقل والاضطرابات في مجتمعاتها مثل الاقليات القومية وأخرى يتميز تهديدها للاستقرار السياسي بمحدوديته الزمانية والمكانية مثل الاقليات الدينية •

العلاقة بين درجة التعددية وعدم الاستقرار السياسي •

على الرغم من أن التعددية الثقافية هي من خواص البناء الديموجرافي للدول العربية كافة الا أن ثمة تنوع كبير في درجة تلك التعددية وحدودها بحيث أننا فيما لو تصورنا خطاً ممتداً بين كيانات هي أكثر ما تكون تعبيراً عن التجانس وأخرى هي أكثر ما تكون تجسيدا للشتت لأمكن لنا أن نضع النموذج اللبناني في نهاية هذا الخط المتواتر ، وذلك أنه وإن أشارت الاحصاءات في مطلع الثمانينات الى أن مسلمي لبنان يشكلون ٥١ر٠٪ من

اجمالي السكان مقابل ٤٩٪/ يمثلهم المسيحيون (١) الا أن كلا الفريقين ينطوى في داخله على عديد من محاور الاختلاف الطائفي (السنة والشيعية والدروز والعلويين مقابل الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت) واللغوي (الشركسي والاكرد والآشوريون والكلدانيون والسريان والروم الارثوذكس والكاثوليك) ، والسياسي وهو الاهم وذلك أن الشيعة يختلفون حول القضايا الداخلية والاقليمية بقدر ما يفعل الموارنة أو سواهم من الطوائف وهم يغيرون مواقفهم منها باستمرار بنفس القدر ، وذلك دون التحديث عن محاور الخلاف العائلية والجهوية التي جعلت كلا من هذه الطوائف تستهدف من داخلها بمختلف أشكال المعارك والصراعات حتى ليصعب القول على حد تعبير دغسان سلامة بأن الموارنة يوما ما قد « أقدموا » أو أن الدروز قد « قرروا » أو أن الشيعة قد « بايعوا » لأن منطق الاتفاق غاب أو غيب عن الفرقاء اللبنانيين (٢) الى هنا والوضع قد يجد له ما يماثله ربما بدرجة أقل في بلد كسوريا أو السودان أو العراق .. اختلاف (أو اختلافات) رأسية واختلاف (أو اختلافات) أفقية ولكن النموذج اللبناني وحده هو الذي يكرس في نفوس بنية مشاعر التمايز والاختلاف بينما يتحايل عليها سواهم بمفاهيم وأحيانا بممارسات (من قبيل التكامل القومي والوحدة الوطنية .

وبصفة عامة فلقد كانت لخصوصية الوضع اللبناني بأبعادها السابقة دلالاتها على ديناميات العملية السياسية وتفاعلات القوى والطوائف المختلفة (٣) ، وذلك على النحو التالي :

١ - غياب الاتفاق حول القيم الاساسية .

يتميز المجتمع اللبناني بأنه نموذج تضيق فيه مساحة الاتفاق بين الاطراف حيث يثور الخلاف حول قواعد وأساسيات اللعبة السياسية بعد أن شكلت مجموعة من العوامل الشكلية (نسب الطوائف الى بعضها البعض) والموضوعية (ارتباط المسلمين بحركة القومية العربية وتبنى الحركة الوطنية لفهوم المواطنة اللبنانية والصمود التاريخي

للمطائفة الشيعية (٤) في مصداقية التوازنات التي قام عليها النظام
وفي شرعية الصيغة التي كانت تحكم تفاعلاته .

٢ - نقص الحوار بين الاطراف .

يعانى المجتمع اللبناني من نقص الحوار والمصارحة بشأن عدد من
القضايا الاساسية بزعم حساسيتها الفائقة وفي مقدمتها القضية الطائفية
الامر الذى يحيطها بشيء من الغموض ويبقى بخصوصها على قدر من
سوء الفهم المتبادل ويفرض على اطرافها التعامل بأكثر من لغة باختلاف
المخاطبين بكل منها .

٣ - الولاء للجزء دون الكل .

يتميز المجتمع اللبناني بأن كل ما فيه يحمل المواطن على الاعتراض
بطائفته والتمسك بها والانتماء اليها بأكثر مما يفيل مع وطنه ، اذ ينشأ
الشاب المسلم على سبيل المثال وهو مدرك لانه مهما كانت امكاناته فانه
ان يجاوز بها ما يسمح به لطائفته (نسبة ٢٠٪ من المقاعد البرلمانية
ورئاسة الوزارة ان كان من السنة ، ونسبة ١٨٪ من المقاعد البرلمانية
ورئاسة مجلس النواب ان كان من الشيعة ، ونسبة ٦٪ من المقاعد
البرلمانية ان كان من الدروز ؛ هذا بالإضافة الى بعض المناصب الوزارية
والقضائية والادارية الثانوية التي تؤول للمسلمين كافة) (٥) ، وحتى في
هذا النطاق الضيق فان فرصه تتحدد بأصوله العائلية اذ تخضع العملية
السياسية اللبنانية لما يصفه البعض « بالاقطاع السياسى » اذ كشفت
بعض الدراسات عن احتكار ١٣٤ شخص لـ ٣٣٣ منصب وزارى في
الفترة بين ١٩٢٦ و ١٩٦٤ ، كما كشفت عن احتكار ٢٤٥ عائلة لأكثر من
نصف مقاعد مجلس النواب البالغة ٤٢٥ مقعد في الفترة بين العشرينات
والسبعينات ، في ظل تلك الأوضاع تصبح الطائفة هي الحقيقة الاولى في
حياة الشاب اللبناني ويساعد على ذلك عاملان أساسيان أحدهما هو
ضعف المؤسسات السياسية من حكومة وأحزاب ، فالحكومة المركزية

مجردة من كل فعالية حتى لا يكاد يحس اللبنانيون لها وجودا (الازمة الوزارية في عام ١٩٦٩ وعدم تشكيل حكومة على مدى ٧ شهور كاملة^(١)) والاحزاب السياسية هي مجرد تجمعات طائفية ومن ثم فان تعددها هو تعبير عن تعدد وتداخل محاور الاختلاف الطائفي وليس عن خصوصية الحياة السياسية اللبنانية وراثها (وجود ٤٧ حزب مختلف في مطلع الثمانينات) (٢) ، أما العامل الثاني فهو ضعف المؤسسة العسكرية التي كان يمكن لها أن تتقدم لشغل الفراغ السياسي وتكن وراء هذا الضعف مجموعة عوامل من قبيل صغر الحجم وصعوبات التمويل وعشوائية الادارة والتعرض لحمولات التشكيك والتشهير هذا عدا التكوين الطائفي وهو العامل الاهم لما يربته من تعارض الولاءات وتضاربها ، وازاء ما تقدم لم يكن مستغربا أن يأتي الجيش اللبناني من حيث القوة في مرتبة تالية على القوات الفلسطينية بل وعلى الميلشيات الحزبية ذاتها (٣) .

٤ - التركيز الجغرافي للطوائف .

يعبر المجتمع اللبناني حتى من الناحية الشكلية عن نوع من التشتت اذ أن ثمة انفصال جغرافي بين طوائفه المختلفة ساعد على تكريس الروح الانعزالية في نفوس أبنائها ورغبتهم عن البحث عن نقاط للالتقاء اذ تتركز غالبية الشيعة في الجنوب والنجاع والضاحية الجنوبية لبيروت ، وتتركز غالبية السنة في طرابلس وبيروت واقليمي الحروب والعرقون ، وتتركز غالبية الروم الكاثوليك والارمن في مدينة زحلة وتتركز غالبية الموارنة في تسروان وبيروت الشرقية وأخيرا تتركز غالبية اندروز في الشوف ووادي اليتيم (٤) وعلى الرغم من وجود بعض التداخلات السكانية داخل تلك الحدود الا أن التوزيع الطائفي في جملته يظل على صورته السابقة .

٥ - تعدد النظم التشريعية والتظيمية .

أيضا يتميز المجتمع اللبناني بما يمكن أن نطلق عليه « الفوضى

انشرعية » ، فلكل طائفة الحق في أن تشرع لنفسها ما تنتظم به أحوالها وشؤونها ، كما أن لها أن تضع لنفسها إجراءات التقاضي أمام محاكمها الخاصة يستوى في ذلك أن تكون التشريعات المعمول بها والاجراءات الجارى اتباعها محلية أو أجنبية (١١) ، كما يعد النموذج اللبناني من النماذج القليلة التي انتقل فيها الصراع الطائفي من الحلبة السياسية الى المجال التعليمي وذلك تحت سمع الحكومة وبصرها حيث نجد أن فلسفات التعليم ونظمه تختلف بقدر اختلاف الطوائف ذاتها حتى لا يكاد يصعب العثور على كتاب موحد في أى من المواد التعليمية خاصة ان تعلق الامر بواحد من التطورات التاريخية للدولة حيث تظهر واضحة الاسقاطات الطائفية على محاولات لتفسير الامر الذى يرتب اختلافًا وتتوعا في الاطارات المرجعية مثلما يسبب تشعبًا وتباينًا في التوجهات .

تلك اذن كانت خصوصية النموذج اللبناني في السياق العربى الذى تتراوح مجتمعاته بين التجانس والتعددية وكلاهما يفترض الاتفاق حول حد أدنى من القيم والمبادئ الاساسية وان بدا مثل هذا الاتفاق أيسر حال التجانس نظرا لوجود هوية واحدة تستقطب ولاءات الافراد وانتماءاتهم في الوقت الذى يقتضى فيه تحقيق مثل هذا الاتفاق حال التعددية شيئًا من التنسيق بين الهويات الفرعية والانتماءات اللصيقة بها من جانب وبين هوية الدولة والانتماء اليها من جانب آخر ، وفي كلتا الحالتين يساعد قيام نظام سياسى مركزى قوى على تحقيق الاتفاق المذكور ، ومن هنا فان واحدة من الدول العربية لم تشهد حربا أهلية بضراوة الحرب الاهلية (أو الحروب الاهلية) على حد تعبير د.أنطوان مسرة — الدائرة في لبنان (١٢) ، ولا استنفدت طاقاتها واستنفدت مواردها (١٠٠ر ١٠٠ قتيل و ٢٠٠ مليار دولار في مطلع ١٩٨٦) (١٣) على مدى اثني عشر عاما متواصلة ولا اختلطت فيها محاور القتال ، وتبادلت فيها الاطراف مواقع الكسب والخسارة ، وبدا فيها الكل وكأنه يحارب الكل مثلما حدث في النموذج اللبناني ، بل ان أيا من الدول العربية لم تجرب

انتصار بين أطراف النظام الاقليمي العربي وبعضهم وبينهم وبين الدول المجاورة على أراضيها مثلما فعلت لبنان ، كما أن لنفس هذا النموذج دلالاته الخاصة في نطاق الدول النامية ومن ذلك أن دراسة مقارنة بين لبنان كنموذج للتعدد الديني وغانا كنموذج للتعدد اللغوي (٣٤ جماعة لغوية) كشفت عن أنه رغم اشتراك البلدين في صغر المساحة والحصول على الاستقلال في وقت مبكر واستقبال العديد من المهاجرين مع كون الجماعة الرئيسية في كلا النموذجين تستقطب نحو نصف السكان إلا أن قوة الارتباط الطائفي في لبنان أشد مقارنة بقوة الارتباط اللغوي في غانا الامر الذي أكسب الصراع في لبنان درجة أكبر من الحدة وذلك على الرغم من أن غانا في المرتبة الحادية عشرة بين الدول جنوب الصحراء الكبرى من حيث عنف أقليتها (١٤) .

والواقع أن تركيبة المجتمع اللبناني والتطورات التي شهدتها على مدى العقدين الاخيرين قد جعلت اندلاع الحرب الاهلية في عام ١٩٧٥ امرا واردا في حسابات المحللين السياسيين خاصة وقد كانت للمجتمع اللبناني تجربته الماثلة في الخمسينات والتي انتهت بالانزال الامريكي استجابة لطلب رئيس الجمهورية ، على أننا نقبل بين هؤلاء المحللين من ذكر على المعطيات الداخلية من قبيل « الطائفية المدمرة » التي أتت في ختام التطور الطائفي اللبناني بعد مرحلتى « الطائفية المستقرة » زمن العثمانيين والطائفية المتفجرة « من منتصف القرن التاسع عشر وحتى ١٩٥٨ (١٥) أو من قبيل الاطار الاجتماعي - الاقتصادي الذي أخضع البعض توجهات الطوائف لمفرداته المختلفة اذ كشفت دراسة على عينة من ٤١٥ مسلم سنى في مدينة صيدا عن أن أثرياء السنة يبدون تعاطفا ملحوظا مع الموارنة ممن تجمعهم واياهم المصلحة المشتركة وذلك في الوقت الذي يعرب فيه فقراء السنة عن عداا ظاهر تجاههم لداعي الشعور بالغب والحرمان النسبي (١٦) ، ولكن في المقابل فأننا نجد من المحللين من أعطى ثقلا أكبر للمعطيات الخارجية وتوازنات القوى على المستويين الاقليمي والدولى حتى يذكر د. أنطوان مسرة أن لبنان هو بلد «مخطوف

درهينة من أجل تبادل مصلحي أو صفقة اقليمية ودولية » (١٧) ، وفي هذا الاطار يتم التشديد على أثر الوجود الفلسطيني الذي تدعمه قوى اليسار اللبناني كما يتم التأكيد على أهمية الدور السوري في ضرب الخصوم وتعديل التوازنات هذا عدا المخطط الصهيوني الامبريالي لتفتيت المنطقة العربية الى مجموعة من الكيانات الطائفية الهشة ، وأخيراً فاننا نلمح بين المحللين من حفظ للتأثيرات الخارجية أهميتها ولكن مع التأكيد على أن الأوضاع الداخلية قد لعبت الدور الاساسي خاصة مع وجود قدر كبير من التطابق بين الانتماءات الطائفية والطبقية (١٨) وذلك أن التدخلات المارونية المتكررة في طريقة صرف الموازنة اللبنانية على سبيل المثال حجباً للاستثمار في المناطق ذات الاغلبية المسلمة هي تدخلات يتفاعل فيها العاملان الطبقي والطائفي (١٩) ، وفي هذا السياق فان تساؤلاً يظل مطروحاً بشأن مصداقية كل حلول الازمة اللبنانية التي تنطلق من الحفاظ على الطائفية كفاً للصراعات وحفظاً للاستقرار على ما تصور نوردينجر ومن شايعة من مفكرى المشرق أمثال ميشيل شبحا وبسام الهاشم وأنطوان مسرة (٢٠) والاكتفاء من ثم ببعض الاصلاحات المحدودة على مستوى السلطتين التنفيذية والتشريعية أو الاقرار بتقسيم لبنان تقسيماً جيو - طائفياً الى أربعة مقاطعات على النمط السويسري .

فاذا ما نحينا جانبا النموذج اللبناني لا يمكن لنا التمييز بين ثلاثة مجموعات أساسية تنتظم فيها الدول العربية ولكل منها دلالاته الخاصة على ظاهرة الاستقرار السياسي وجوداً وعدماً ، وذلك على النحو التالي :

المجموعة الاولى تتمتع بقدر كبير من التجانس لكون نسبة الاقلات لا تتجاوز ١٥٪ من اجمالي السكان في دولها التي تشمل مصر وتونس والسعودية وليبيا والاردن والصومال واليمن الجنوبي وقطر ويغلب على مواطني هذه الدول كونهم عرباً من حيث اللغة ومسلمين من حيث الدين وسنة من حيث المذهب أو الطائفة وساميين حاميين من حيث العرق .

المجموعة الثانية تتمتع بقدر متوسط من التجانس وذلك لوجود
بؤر للاختلافات اللغوية والدينية والطائفية والعرقية تستقطب ما بين
١٥ و ٢٥٪ من اجمالي السكان في دولها التي تشمل الجزائر والكويت
وسلطنة عمان ودولة الامارات .

المجموعة الثالثة تتمتع بدرجة كبيرة من التنوع اذ أن نسبة الاقليات
نصل الى أكثر من ٣٥٪ من اجمالي السكان في دولها التي تشمل المغرب
والسودان والعراق وسوريا وموريتانيا واليمن الشمالي والبحرين
وجيبوتي ، هذا ويعزى ارتفاع نسبة الاقليات بين تلك الدول الى كبر
حجم الاقلية ذاتها كما هو الحال مع المغرب مثلما يعزى الى تعدد وتعدد
وتداخل محاور الاختلاف الثقافي كما هو الحال مع سوريا (٣) .

هذا ويمكن لنا أن نسجل بشأن المجموعات الثلاثة السابقة
الملاحظات التالية :

أولا : ان التجانس النسبي في نطاق المجموعتين الاولى والثانية
ران كان يعنى أن الاقليات لا تعد مصدرا دائما للتوتر والصراع الا أن
هذا لا ينفي وجود محاور أخرى للصدام في دول هاتين المجموعتين
ففي نطاق المجموعة الاولى التي لا يتقاطع فيها عادة الانتماء الديني مع
الانتماء العرقي نجد دولة مثل الاردن لا تعاني توترا مسلما - مسيحيا
ولا عربيا - شركسيا وذلك أن كلا من المسيحيين والشركس يتمتعون
بمساواة كاملة مع المسلمين العرب بل انه يمكن القول أن الاقليات في
الاردن تحظى بتمثيل في السلطتين التنفيذية والتشريعية يفوق نسبتها
العديدية ، وعود الى القانون الاساسي لامارة شرق الاردن الصادر في
عام ١٩٢٨ تنص على وجوب مراعاة التمثيل العادل
للأقليات ، كما أن نظرة على تشكيل السلطة التشريعية بموجب قانون
الانتخابات المؤقت الصادر في عام ١٩٦٠ توضح أن المسيحيين قد
حصلوا بمقتضاء على ١٩,٧٪ من مقاعد مجلس النواب في الوقت الذي
لم تتجاوز فيه نسبتهم ١,٤٪ من اجمالي السكان آنذاك وأن الشركس

قد حصلوا أيضا على ٣٧٪ من عدد المقاعد في الوقت الذي لم تتعد فيه نسبتهم ١٪ من اجمالي السكان ، كما أن نظرة على مجلس الاعيان الذي يتولى الملك تعيين أعضائه تكشف عن أن المسيحيين والشركس قد حصلوا معا على ٣٥٪ من مقاعده في عام ١٩٦٩ ، ولعل تكامل الاقليات الدينية والعرقية في المجتمع الاردني كان من أسباب تلك المساواة مثلما كان بالضرورة أحد نتائجها في الوقت الذي مثل فيه الشركس السوريون على سبيل المثال مصدرا لعدم الاستقرار السياسي في الثلاثينيات بعد عودتهم لنوع من الحكم الذاتي وان كان عدم تدوين لغتهم وانخراطهم في المدارس الحكومية يتهدهم بالاستيعاب في الاعد المتطور (٣) ، ومن جهة أخرى لا يعاني الاردن صداما سنيا - سنيا وان كان تنظيم الاخوان المسلمين يعد واحدا من أنشط التنظيمات المعارضة لنظام الحكم بتوجيهاته العلمانية ، انما محور التوتر الحقيقي في الاردن هو محور مركب جغرافي - اقتصادي - ايدولوجي وذلك أن التوتر بين الريف والحضر الفاجم عن اختلاف مستوى معيشة كل منهما قد زاد منه تركيز اليمين في الريف وتركز اليسار في الحضر وذلك منذ شهدت البلاد تناميا في نشاط هذا الاخير في أعقاب ضرب الفلسطينيين ومصادمات ١٩٧٠ - ١٩٧١ وهو النشاط الذي حفظ له كل من الحزب الشيوعي والجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين استمراريته (٤) .

ويقدم الصومال نموذجا حيا آخر من نفس المجموعة لدولة لا تعانى توترا بسبب أى من أقلياتها سواء الجينية منها كالمسيحيين أو لغوية كالبانتو والديجيل والراهاتين اذ ينتفى شعور هذه الاقليات بتمييزها انثقافي أو يكاد ، انما التوتر الحقيقي ينسأ عن وجود امتدادات سكانية صومالية في بعض الدول المجاورة كآثار اقتسام الصومال وتوزيع أوصالة بين عديد من القوى الخارجية الامر الذى كان حريا بإثارة مشاكل دولية مع تلك القوى من بينها الصدام الصومالي - الانثيوبى المسلح في ١٩٦٤ واضطرابات جيبوتي في ١٩٦٦ فضلا عن توتر العلاقة مع كينيا في نفس العام ، هذا عدا التوتر الناجم عن الانقسام القبلى

والتفاوت الاجتماعي - الاقتصادي والثقافي بين مختلف الفئات الاجتماعية بفعل اختلاف السياسات الاستعمارية .

وفي نطاق المجموعة الثانية التي قد يتقاطع فيها الانتماء الديني (أو الطائفي) مع الانتماء العرقي فإننا نجد دولة مثل سلطنة عمان لا تعاني توترا سنيا - اباضيا رغم أن الاباضين وعلى رأسهم السلطان قابوس يسكون بزمالم الحكم في البلاد ، كما أنها لا تعاني هداما سنيا - شيعيا إذ لا يعدو وصف الشيعة حتى العرب منهم « بالايرانيين » مجرد التعبير عن اختلاف في أسلوب الحياة بين الجماعتين لا يرتب اختلافًا ملحوظًا في الحقوق والواجبات (٣٥) ، انما محور الصدام الحقيقي في السلطنة هو المحور الجغرافي اذ كثيرا ما تصطدم القبائل التي تقطن الجبال والمناطق الداخلية بتلك التي تسكن المدن والسواحل . وتقدم دولة الامارات نموذجا آخر لتهديد قد يصيب الاستقرار السياسي من غير المصدر الاصلى للتنوع الثقافي ، وذلك أن الاقلية الشيعية العربية وان لم تكن من مصادر عدم الاستقرار السياسي الا أن الجاليات الآسيوية يمكن لها أن تكون حيث ينذر وجودها بتطورين لا يقل أحدهما خطورة عن الآخر ، الاول هو تواطئها مع القوات الامريكية حال تقدمها لاحتلال منابع النفط ، والثاني هو مطالبتها بكيانات سياسية مستقلة اعمالا لبدأ حق تقرير المصير (٣٦) .

ثانيا : ان التعددية في نطاق المجموعة الثالثة وان كانت تعني احتمالات اكبر للتوتر وفرصا أبعد منالا للتعانس الا أنه تظل هناك فرص للالتقاء من خلال بعض الصياغات التوفيقية . احدي تلك الصياغات قدمتها موريتانيا من خلال الزاوجة بين العرب والبربر وهي العملية التي كان من أثرها ظهور أقلية جديدة عرفت باسم « المور » أو « البيضان » لغتها هي العربية مع بعض ألفاظ بربرية ودينها الاسلام ومكانتها أعلى السلم الاجتماعي وان كانت تلك الصيغة قد فشلت في احتواء الزوج الذين وان دانوا بالاسلام الملكي الا أنهم رفضوا التعريب وقاوموا جهود الحكومة في هذا الصدد (اضطرابات عام ١٩٦٦) وعبروا عن نوع من الانفصام

عن مشكلات المجتمع الموريتاني وقضاياها (موقفهم من قضية الصحراء) وبصفة عامة فان تراجع النخبة الحاكمة عن سياسة التعريب الفوري وايلائها للهجات الزنجية القبلية (التكرورية والضنوكية والولوفية) ٣٠٪ من اجمالي ساعات البث الاذاعي واتاحتها فرص الحراك الطبقي عبر التفاعل في اطار الطرن الصوفية ونحوه من الاساليب انما يطرح أساسا جديدة لتكامل أشمل يوسع الزنوج أيضا (٣٧) • صياغة أخرى قدمتها جيبوتي من خلال اقامة معادلة معينة بين جماعيتها العرقيتين الاساسيتين وهما الجماعة الصومالية التي يلي بنوها رئاسة الجمهورية والجماعة الاثيوبية التي تؤول اليها رئاسة الوزارة ، وعلى الرغم مما عمله تلك الصيغة من أوجه للشبه مع المعادلة الطائفية اللبنانية الا أنها تتميز عنها بأن الجاليات التي استبعدت خارجها (من قبيل العرب والاوربيين والآسيويين) هي جماعات قليلة العدد جذبها النشاط التجاري والخدمي للدولة هذا اضافة الى عامل آخر هو اشتراك الجماعتين الرئيسيتين في الرابطة الاسلامية (٣٨) •

العلاقة بين طبيعة التعددية وعدم الاستقرار السياسي •

تختلف الاقليات القومية من حيث تأثيرها على الاستقرار السياسي في مجتمعاتها عما عداها من الاقليات ، ذلك أن الجماعات التي تشكل أو يمكن لها أن تشكل أما بذاتها انما تتوافر لها عادة كثير من أسباب الفعالية والاستمرارية في تحركها ، ومن هنا فانها عندما تتحدث عن الانفصال فانها انما ترمي اليه بالفعل الا أن ظروفها غير مواتية قد تجعلها تتنازل وتقبل شكلا أو آخر من أشكال الارتباط بالدولة خاصة وأن الجماعات العربية الحاكمة — شأن نظيراتها في دول العالم المختلفة — تد تسلم بالتمايز القومي وان أنكرت على دعائه الخروج عن الارادة العربية حفظا للامن القومي (جنوب السودان ومصادر المياه وأكراد العراق وحقوق البترول) ، أما الاقليات غير القومية فانها تفتقر عادة لاسباب الفعالية والاستمرارية في تحركها ، ومن هنا فانها لا تضمر عادة غير مطلبى المساواة والحرية فان اشتطت احداها داعية للانفصال فانها تقيم

دعواها على أسس عرقية ثقافية مركبة (ادعاءات موارنة لبنان) • وبصفة عامة وفي إطار التمييز الشامل بين أقليات قومية وأخرى

غير قومية يمكن أن نعرض لتمييز فرعى بين نوعيات ثلاثة من الاقليات لكل منها طبيعته الخاصة وتأثيره الخاص على ظاهرة الاستقرار السياسي وجودا وعدما :

✱ النوعية الاولى هي تلك الاقليات التي يصفها البعض بأنها « محتضرة » (٣١) وذلك لكونها لم تشكل من قبل أو كفت عن أن تشكل في الوقت الراهن مصدرا من مصادر تهديد الاستقرار السياسي في مجتمعاتها ، وينضوى تحت هذه النوعية من الاقليات شبك المراق وصائبته وكلدانيوه ممن لم يشكلوا يوما نسبة يعتد بها من سكانه وكذا يزيديوه وآشوريوه ممن قلمت الحملات التأديبية نوازع العصيان في نفوسهم (التمرد على قرار التجنيد الاجباري والمطالبة بنوع من الحكم الذاتي) (٣٢) ، والأتراك والتركمان في مختلف أنحاء المنطقة العربية ممن انفضت أهميتهم التاريخية بفعل ما لحقهم من تطورات ، والروم الارثوذكسي في لبنان ممن كان شعورهم بالانتماء للوطن داعيا لاخذهم بالثقافة العربية ورفضهم لمحاولات الاختراق الغربى وسعيهم لتطويق أسباب الشقاق الطائفي بين المسلمين والمسيحيين (٣٣) وذلك في مقابل أقلية أخرى كالارمن ممن تحالفوا مع الموارنة وتمتموا من ثم ببعض الامتيازات السياسية في مواجهة أقليات أقدم منهم عهدا وأعرق تاريخا مثل الكراد والدروز (٣٤) •

✱ النوعية الثانية هي تلك الاقليات التي يعد اختراقها للاستقرار السياسى في مجتمعاتها من العوارض التاريخية التي لا تؤسس قاعدة في مجال التفاعل بينها وبين الجماعات الحاكمة ويعبر أقباط مصر في علاقتهم بمسلميها عن هذه الخصوصية حتى أن لفظ « الأقباط » في دلالاته الحقيقية لا يعده كونه وعاءا ضامًا لكل أبناء الشعب المصرى كافة بحيث يصير مفهوم « القبطية » صنوا لمفهوم الهوية الوطنية ذاتها (٣٥) ، وفي هذا

الاطار تحفظ البعض على اعتبار الاقباط من قبيل الاقليات النمطية سيما وأنه لا تتوافر لهم أية خصوصية أنثروبولوجية أو جغرافية أو اقتصادية ولا يخضعون لسلطة دينية خارج البلاد (٢٤) ، ومثل هذا الوضع قد ساعد على التمكين للغزاة من العرب المسلمين فلما يلقوا مقاومة تذكر في اسقاط حكم الاباطرة مثلما أسهموا هم أنفسهم في تكريس هذا الوضع عبر تخلل الوجود القبطي والاختلاط بعنصره حتى غدا لكثير منهم أنسابهم القبطية بعد ما اتخذوا لانفسهم زوجات من الكتابيات (٢٥) ، ومن ناحية أخرى رفض البعض ادخال اقباط مصر في عداد الاقليات كافة سواء منها من كان نمطيا أو من لم يكن بعد ما بهت المعنى الديني للمفهوم في ضمير الشعب المصري فلم يعد يحتفظ من ثم بغير بعض دلالاته السياسية (أغلبية ومعارضة) أو الاقتصادية (من يملكون ومن لا يملكون) (٢٦) وذلك أنه لاقباط مصر من حقوق مسلميها ما يحتاج في وصفهم بالاقلية إذ أن لهم تنظيمااتهم الاجتماعية التي تغطي سائر الواجه والانشطة ، وكناشهم التي تنتشر في أنحاء البلاد (٦٤٨ كنيسة في الحضر و٧٦٥ في الريف) ، وصحفهم ومجلاتهم الخاصة (حوالى ١٤ مجلة ما بين أسبوعية أو تصدر كل شهرين) ، وهم يتوزعون على سائر مؤسسات الدولة من تنفيذية (بواقع وزير الى ثلاثة وزراء) وتشريعية (بواقع عشرة أعضاء تقريبا) وقضائية كما أنهم يتولون أحيانا قيادة بعض أفرع القوات المسلحة (قيادة اللواء فؤاد عزيز غالى للجيش الثانى الميدانى) أو ادارة بعض المؤسسات الصحفية الكبرى (رئاسة موسى صبرى لمجلس ادارة مؤسسة أخبار اليوم وادارة تحرير سعيد سنبل لنفس هذه المؤسسة) ، وهم يتوزعون على مختلف الأحزاب السياسية مع تركيز خاص في أحزاب اليسار ذات الايديولوجية الاشتراكية ، هذا الى جانب أنهم يمثلون في مختلف الاجهزة والادارات الحكومية والشركات الخاصة (وصلت نسبتهن بين مديرى ومديرات الشركات الانفتاحية الى ١٢.٦٪) وان ظلوا يتطلعون الى تمثيل أفضل على بعض الاصعدة والمستويات الاخرى (٢٧) .

على أن ما يتفق عليه أولئك وهؤلاء أن مسلمى مصر ومسيحيها -
بغض النظر عن تصنيفاتهم اللفظية - قد امتلكوا دائماً من آليات
التكامل والتلاحم ما جعلهم يرتفعون فوق كل بواعث الشقاق ويحتون
أسبابه .

والواقع أن نظرة على تطور العلاقة بين مسلمى مصر وأقباطها
توضح أن هذه العلاقة قد امتحنت على مدار تاريخها الطويل بأزميتين
حقيقتين أحدهما فى النصف الأول من هذا القرن والاخرى فى نصفه
الآخر وذلك عندما تهيأ لنفس الظروف تقريباً أن تجتمع وتعمل أثرها
من جديد ، فلقد كان وضع الازمة الذى عايشته البلاد على مختلف
المستويات فى مطلع هذا القرن من خلال التواجد البريطانى وشيوع
الفساد السياسى والاجتماعى واحكام المشكلة الاقتصادية والمد العلمانى
فاتحة لعدد من التطورات الاساسية لعل فى مقدمتها صعود التيارات
الاسلامية واستئداد ساعدها حتى لقد رصد الباحثون زهاء ١٣٥ جماعة
اسلامية على الساحة السياسية المصرية فى الفترة بين ١٩٢٨ و ١٩٤٨ كان
أبرزها على الاطلاق « جماعة الاخوان المسلمين » (٣٨) ، ومع بداية
السبعينات عادت نفس مؤشرات الازمة للظهور من خلال الاحتلال
الاسرائيلى لارض سيناء وانتشار الفساد السياسى والاجتماعى (مراكز
القوى) وتدهور الوضع الاقتصادى للبلاد هذا عدا المد العلمانى الذى
نسبت اليه مع جملة أسباب أخرى هزيمة ١٩٦٧ ، وفى هذا الاطار تهيات
الفرصة من جديد لكى تنشط التيارات الاسلامية ولكن مع فارق أساسى
هو أن نشاطها فى تلك الآونة انما جاء بتشجيع من القيادة السياسية ذاتها
بعد ما توسمت فيها القدرة على التعامل مع قوى اليسار على وجه
الخصوص ، ولقد جاء ارتباط تلك القيادة على المستوى العربى بمجموعة
الدول المحافظة ليعزز هذا النشاط ويدعمه مثلما فعل المردود السلفى
لهجرة المصريين الى تلك الدول وذلك بحثاً عن فرص أفضل للعمل (٣٩) .

ولقد اقترن بالتأكيد على الرموز الاسلامية للهوية المصرية فى كلتا
المرحلتين تأكيد مماثل على الرموز القبطية لنفس الهوية سيما والامر

لم يخل أحيانا من بعض التشدد وذلك أنه وإن اتسمت مساحة الاتفاق حول الحقوق الاجتماعية - الاقتصادية والقانونية للاقباط إلا أن حقوقهم السياسية مطل خلاف ، فنجد بين دعاة الاخوان أمثال الشيخ عمر التلمساني ممن فهموا المساواة على أنها تعبير عن تكافؤ الفرص بين الاكثرية والاقلية في تولي الوظائف العامة من أصغرها الى أكبرها (٤٠) كما نجد بينهم أمثال د. يوسف القرضاوي ممن علقوا تلك المساواة الوظيفية على انتقاء شرط الثقافة الاسلامية في المستفيدين منها (٤١) وأخيرا نجد بينهم أمثال الشيخ سيد قطب ممن أنكروا تلك المساواة لداعي التعارض المستمر بين المجتمعات الاسلامية وسواها من المجتمعات (٤٢) وإن أقر الجميع ما اعترف به البنا والهضيبي وسابق وعودة من قبل من حق الكتابيين في مودتهم والبر بهم ومراعاة مشاعرهم ... الخ (٤٣) كما أننا نلمح نفس هذا الخلاف في الرأى بين التيارات التي تخلقت داخل رحم الاخوان وانفصلت عنه فيما بعد وذلك من قبيل « التيار الاصلاحى » الذى أكد ممثلوه على المضمون السياسى لحقوق الكتابيين وإن اختلفوا حول تفصيلاته (٤٤) ، ومن قبيل « التيار الانقلابى » أو « الاعتراضى » أو « الثورى » الذى تمسك أدعيأؤه بالنموذج التقليدى لاهل الذمة في الاسلام (٤٥) .

في اطار التطورات السابقة عبرت بعض الاتجاهات الفكرية القبطية عن نفسها تعبيرا تنظيميا عكس تخوفها من ردة تصيب حقوقها المكتسبة وهى التى كانت ترنو الى تعميق تلك الحقوق وتطويرها ، ومن هنا كانت نظرة الاقباط لانفسهم على أنهم « امتداد للحضارة الفرعونية » « وممثلين لقومية متميزة » سندا لاثنتين من التنظيمات المتشددة التى ظهرت في أواخر الاربعينات ومطلع الخمسينات بأثر لا يففل من السياسة البريطانية التى غذت مخاوف الاقباط واستثارت نعرتهم على دينهم ووطنيتهم وذلك في نفس الوقت الذى عملت فيه على احتواء الاقباط من الداخل عبر النشاط التبشيري للرساليات ، كان التنظيم الاول هو « الحزب الديمقراطي المسيحى » الذى تحول الى « الحزب الديمقراطى

انتوى « فيما بعد واتخذ لنفسه عدداً من المطالب مثل فصل الدين عن الدولة وتمثيل الأقباط على كل المستويات بما يتفق ونسبتهم الى السكان ورفع القيود على بناء الكنائس واطلاق حرية التعليم المسيحي وإذاعة الشعائر القبطية في المناسبات ووقف تدخل المحاكم الشرعية في الاحوال الشخصية القبطية وأخيراً منع أية دعايات للتفرقة ، وكان التنظيم الثانى هو « جماعة الامة القبطية » التى عكفت على رعاية مختلف شئون هذه الامة من دينية وثقافية ورياضية وطالبت بفصل الدين عن الدولة بما لذلك من تداعيات أهمها إسقاط شرط الانتماء الاسلامى عن الدولة هوية وقيادة (٦٦) ولقد عاودت فكرة الفرعونية ظهورها فى عقد السبعينيات وتصدت لرعايتها بعض التنظيمات القبطية المتشددة التى جنت للعنف المرة الاولى فى تعاملها مع مخالفيها فى العقيدة وذلك فى اطار المناخ الذى ساد المجتمع المصرى فى تلك الآونة وأكسب التمرد على أرواح وممتلكات وتنظيمات الآخرين مشروعيته وذلك فى تعبير عن انفصام حقيقى عن تاريخ الشعب المصرى فى لاتساند والتوحد (٦٧) ، وبصفة عامة فإن المراقب لتطور الاحداث فى السبعينيات يلاحظ اتجاهاً نحو التشديد على مفهوم « التآمر » عند مسلمى مصر وأقباطها كل منهم تجاه الآخر ساعد على ذلك توظيف المفهوم لصرف النظر عن السياسات الحكومية (تخريب كنيسة الخانكة بعد قرار طرد السوفيت والعنف الطائفى فى أعقاب اتفاقية كامب ديفيد) والمبالغة فى تقدير أثره سواء من قبل الاعلام غير الرسمى (الاحزاب السياسية والشخصيات الدينية العامة) أو من قبل التنظيمات القبطية فى المهجر (دور الهيئة القبطية الامريكية على سبيل المثال) (٦٨) .

وبالاضافة الى التمسور التنظيمى والعنف الطائفى كتعبيرين أساسيين عن تأزم علاقة مسلمى مصر بأقباطها فى الحقبين المشار اليهما كان هناك تعبير آخر لا يقل خطورة عن سابقه ألا وهو نزوع الجماعتين الى عرض مطالبهما بشكل منفصل كل عن الاخرى بعيداً عن أى اطار مشترك يسمح باتصال الحوار واستمراره ولقد تكررت ظاهرة انعقاد المؤتمرات الطائفية فى التاريخ المصرى مرتين احدهما فى عام ١٩١١

والاخرى فى عام ١٩٧٧ ولك دونما غارق نوعى أو موضوعى يذكر بينهما
اذ تتناول المؤتمران القبطيان بصفة عامة مسائل التمثيل النيابى والمساواة
وتكافؤ الفرص وحرية العقيدة وعلمانية الدولة (ففتح المعاهد الاوليسة
للاقباط وتمويل الانشطة والمؤسسات القبطية من ميزانية الدولة والغناء
مشروع قانون الردة) وفى المقابل تحفظ المؤتمران الاسلاميان على المطالب
انسابقة سواء فى شقها السياسى أو فى شقها الدينى (٤٩) ، لكن الفارق
الاهم كان هو الفارق الشكلى وذلك أنه فى الوقت الذى صحت فيه
الدعوة لمؤتمرى ١٩١١ من خارج المؤسسات الدينتين الرسميتين (الازهر
والكنيسة القبطية) فان مؤتمرى ١٩٧٧ قد استظلا بالشرعية المؤسسية
الرسمية وانعقدوا فى اطارها •

على أن ينبنى التأكيد عليه أنه وان مثلت الازمتان السابقتان
اعتراضا طارئا لمسيرة العلاقات الاسلامية - القبطية الا أنه حتى فى
غضونهما كان الوعى بمفهوم الشعب الواحد والوطن الواحد راسخا
فى الازهان ، وبمثل هذا الحس الوطنى الرفيع دعا البطريرك كيرلس
الخامس طائفته الى العدول عن عقد مؤتمر عام ١٩١١ لما يربته من
« ثوران النفوس والتهيج » (٥٠) مثلما أعطى الانبا غريغوريوس أسقف
البحث العلمى والدراسات اللاهوتية بالكنيسة صوته لادعاء تطبيق
الشريعة الاسلامية لما ارتآه فيها من حث على الفضيلة وردع
لمنتهكها (٥١) ، ولم يخرج الموقفان السابقان لآباء الكنيسة القبطية عن
مواقف رجالالات المؤسسة الاسلامية الرسمية (الازهر) ممن ألفوا احتواء
الرابطة الوطنية ورعايتها حتى قبل الحكام أنفسهم ان هم حادوا أو
زاغوا حتى لا يتورع الشيخ الجيزاوى شيخ الازهر عن رفض اقتراح
الخديوى عباس ابعاد الاقباط الى السودان مشيرا الى أنهم أهل البلاد
وأصحابها ، وأنهم فى ذمة الاسلام ولم يطرأ على ذمة الاسلام
طارىء » (٥٢) •

وعلى المستوى غير الرسمى التف مثقفوا الجماعتين أيضا حول ذات
المفهوم الوطنى للهوية المصرية فنجد مفردات الفتنة والشقاق تغيب عن

أدراكهم الذهني والشعوري كما نلمس ذلك في كتابات رفاة الطهطاوي أو في ممارسات مكرم عبيد^(٤٢)، ومن هنا فإن أيًا من التتظيمات الإسلامية والقبطية التي شاب التريد مسلكتها لم تجتذب على ندرتها نماذجها المثقفين من الجانبين وهو ما كان عليه الحال مع « الحزب المصري » لاختنوخ فانونس بل أنه في وقت وصف فيه توتر علاقة المسلمين بالاقباط بأنه بمثابة « انتحار عام للامة المصرية » تنادى المسلمون الى عقد « مؤتمر مصري » وليس الى عقد « مؤتمر اسلامي » وشدد جمع من المؤتمرين على وحدة الامة ووجوب التزامها^(٤٣)، هذا الى أن وعى هؤلاء المثقفين بالتميز الخارجي وخطورته على تلك الوحدة لم يغب للحظة ولا فترت حماسهم لافساد تدابيرهم فنجد بينهم من ينكر على تحرك الاقباط في المهجر صفة العفوية ويضعه في اطار المخطط الرامي لتحجيم الدور المصري في المنطقة واحتواء أثره في تنوير العقل العربي مثلما صنع بلبنان قبل ذلك ببضع سنين^(٤٤) .

✽ النوعية الثالثة هي تلك الاقليات التي وإن كان اختراقها الحالي للاستقرار السياسي في مجتمعاتها هو اختراق محدود الاثر لا يشكل محورا ثابتا للصراع بينها وبين الجماعات الحاكمة الا أنه يمكن أن يتخذ مسارا آخر في المستقبل بفعل بعض السياسات الاستيعابية التي تصدر عن الاقليات حقها في التمايز الثقافي المشروع ، أو تلك السياسات التي تتخذ من الاقليات ذاتها أداة من أدوات تثبيت شرعيتها عندما يعز عليها تدعيمها بغير ذلك من أدوات ، ومن هنا يمكن الحديث عن طرح مختلف لاشكالية البربر في دولتي الجزائر والمغرب وإن ظل الاسلام هو العروة الوثقى الحافظة لتماسك مواطني الدولتين على امتداد تاريخهما الطويل هذا عدا أوجه تقارب أخرى عديدة عبر عنها قديما موسى بن نصير في وصفه للبربر بأنهم « أشبه المعجم بالعرب لقاء ونجدة وفروسية وسماحة »^(٤٥) وهو ما تأكد فيما بعد عندما التحم العرب والبربر في صفوف المقاومة وبرزت من أولئك وهؤلاء قيادات وطنية من أمثال عبد القادر الجزائري وعبد الكريم الخطابي .

طرحت المسألة البربرية نفسها في الجزائر مؤخرا في اطار لغوى - ثقافى ، وذلك عندما تحولت النخبة الحاكمة من التشديد على الايديولوجية الاشتراكية التى انتفى في ظلها شعور البربر بالتمايز الى التأكيد على الخصوصية القومية التى نما في ظلها هذا الشعور وعبر عن نفسه في معارضة بربر اقليم القبائل لخطوات التعريب وطرحهم للفرنسية أو حتى للجزائرية المحلية لغة خطاب ومعاملة وذلك تحسبا من تطور يقدّمهم مزيتهم النسبية التى جعلتهم يغذون النخبة الحاكمة بخيرة عناصرها منذ الاستقلال (٥٧) ، والواقع أن بربر اقليم القبائل وأوراس قد تمتعوا عادة بتمثيل سياسى يوازى نسبتهم العددية الى اجمالى السكان (حوالى ٢٠٪) وذلك عدا الفترات التى حال فيها الصراع على السلطة دون استمرار هذا المستوى من التمثيل (تخفف بنينا في مطلع الستينات من ثلاثة من الوزراء البربر الاربعة في الحكومة ومن اثنين من ممثليهم في المجلس النيابى وتخلص بومدين بعد بضعة سنوات من حكمه من أحد ممثلى البربر الخمس في مجلس قيادة الثورة واستقالة ثلاثة آخرين) (٥٨) .

ولم يكن بربر القبائل أقل خطا على المستوى الاجتماعى - الاقتصادى منهم على المستوى السياسى حيث تمتع اقليمهم برعاية الجماعات الحاكمة واهتمامها (تخصيص بومدين ٥٥٠ مليون دينار في ١٩٦٨ لتمويل خطة ثلاثية للنهوض بالاقليم واتخاذ اجراءات مشابهة لتنمية مناطق صور الغزلان والبوادرى والتيتري) (٥٩) .

على أن المستوى الثقافى وحده كان هو المعبر عن حرمان البربر حيث تعددت حقوقهم على هذا المستوى بناء على الخاصيتين الاساسيتين للنظام السياسى الجزائرى الحالى وهما الاهتمام بالتحديث المادى على حساب التحديث الثقافى ورفض أى شكل من أشكال التعددية بما يعنيه ذلك من تأكيد على الرموز العربية للهوية الجزائرية (الاسراع بالتعريب وصدر أول ميثاق جزائرى باللغة العربية في عهد الشاذلى بن جديد) (٦٠) ومصادرة حق الاقلية البربرية في كل صور وأشكال الانباع الثقافى (الغاء تدريس اللغة البربرية في جامعة الجزائر ووقف العروض الفنية

والندوات الادبية في جامعة تيزي اوزو) (١١) ، وفي هذا الاطار تواترت التعبيرات عن اضطراب العلاقات العربية - البربرية في الثمانينات من تظاهر الطلاب احتجاجا على « الظلم » والقمع الثقافي ، الى اضراب الاطباء والعمال تضامنا معهم ، الى اصطدام أعضاء لجان أبناء الشهداء مع قوات الامن ، ولقد صادفت تلك التعبيرات الفاضية استجابة من بعض التنظيمات والتجمعات البربرية سواء في داخل العاصمة الفرنسية أو خارجها ومثلت في مجموعها تحديا لشرعية النظام الحاكم كما اتى على تسويره بشكل واضح احراق العلم الوطني الجزائري بوصفه رمزا من رموز السلطة (١٢) .

وفي المغرب كان للاشكالية البربرية طرحها المغاير خارج الاطار اللغوي - الثقافي ، اذ يحظى بربر المغرب بكثير من حقوقهم الثقافية (وجود معهد للأبحاث اللغوية البربرية وشعبة لتدريس البربرية في كلية الآداب جامعة الرباط واذاعة ترجمات باللهجات البربرية المتداولة لخطب الملك وأحاديثه وانتشار التنظيمات الثقافية البربرية في أغادير والناضور والرباط) ، لكن المحتوى السياسي والاجتماعي - الاقتصادي للتوجهات الحكومية هو الذي مثل الجوهر الحقيقي للاشكالية البربرية في المغرب اذ تطلع البربر لمزيد من السلطة السياسية فضلا عن مستوى معيشي أفضل خاصة ولا زال بعضهم يجد في عراقته التاريخية وفي دعم أقرانه للحركة الوطنية المغربية مسوغا لتحكمه في العملية التخصيمية للموارد ولا يقنع بأن بيوء منها فقط بنصيب .

والواقع أنه بحصول المغرب على استقلاله لم يضر البربر من الناحية السياسية حتى من كان منهم يحظى برعاية خاصة في كنف المستعمر الفرنسي (مثل تهاى الجلاوى باثسا الذى ساعد سلطات الاحتلال في اعتقال السلطان محمد الخامس وقام بتمرد عام ١٩٥٣) وذلك أن الملك كان قد صمم على أن يلعب بورقة البربر لموازنة تنامي قوة البورجوازية الوطنية ممثلة في « حزب الاستقلال » ، وفي هذا الاطار تم انشاء « حزب الحركة الشعبية » الذى اتخذ من بربر منطقتي أطلس

الاعلى والاطوسط ركيزته الاساسية ومن الولاء للرابطة الاسلامية — كما جسدها الملك — شعاره وشرعته ، ولقد عبر هذا الحزب في بداية اشتغاله بالعمل السياسى عن شىء من التزيد من خلال تأكيد على ضرورة التوسع فى تعليم اللغة والثقافة البربرية بل والاعتماد عليها فى مجالات الحكم والادارة تحقيقا لما سيمى آنذاك « برد الاعتبار » (١٣) ، ولقد قدم هذا الحزب من بين أعضائه ومؤيديه عناصر بارزة فى الحكومات المغربية المتعاقبة ومنهم الاحسن ليوس ومحبوبى أحرسان وحادو شجوير وغيرهم ممن عملوا كوزراء للداخلية أو الدفاع أو التعليم أو الزراعة ... الخ ، والجدير بالذكر أنه فى اطار التمثيل الوزارى للبربر بدا نقى معين لهؤلاء فى مجال حفظ الامن بشقيه الداخلى والخارجى سيما وقد كانت لهم خبرتهم السابقة على الاستقلال فى هذا الشأن ، الامر الذى يفسر تمرد عدى أو بهى فى الخمسينات حال اسناد وزارة الداخلية لاحد أعضاء حزب الاستقلال من العرب (١٤) ، وبالإضافة الى ما تقدم شغل أعضاء ومؤيدو حزب الحركة الشعبية مناصب قادة الجهات والاقاليم وتشكلوا عصب المجالس المنتخبة الوطنى منها والمحلى سواء بسواء مما جعل لهم صوتا فى العملية التشريعية خاصة وقد سعى القصر غير مرة لتكريس هذا الوضع بافتعال الازمات الدستورية واستبعاد الاحزاب المنافسة (الانتخابات المحلية فى ديسمبر ١٩٦٢ ومايو ١٩٦٣ والانتخابات الوطنية فى ١٩٧٠) (١٥) ، ومن جهة أخرى احتفظ البربر بوجودهم المؤثر فى المجال الحزبى وذلك أنهم فضلا عن سيطرتهم على « حزب الحركة الشعبية » تمتعوا بعضوية حزبى « الاستقلال » و « الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية » (أو الاتحاد الاشتراكى فيما بعد) واحتفظوا بذلك بقنوات للاتصال مع الطبقتين البورجوازية والعاملية وان باعوا أحيانا ببعض سلبيات الممارسة الحزبية من خلال الصراع حتى فى اطار الحزب الواحد « الحركة الشعبية » (١٦) .

وعلى الرغم مما سبق فلقد ظل مستوى التمثيل السياسى للبربر دون مستوى طموحاتهم مثلما ظل مستوى مناطقهم كذلك خاصة وقد

عانت هذه الاخيرة من نقص الرعاية الصحية والخدمات التعليمية ، وفي هذا السياق وقعت حركات التمرد القبلي في الخمسينات ولا زال المغرب آنئذ حديث عهد بالاستقلال ومن ذلك تمرد جيش التحرير في يونيو ١٩٥٦ في أعقاب اغتيال رئيس أركانه وكذلك تمرد عدى أو بهى السذى سبقت الإشارة اليه وتمرد ١٩٥٨ بسبب تقييد نشاط « حزب الاستقلال » واعتقال أقطابه المعارضين (٣٨) ، ولعل مما ينهض دليلا على تفسر حركات التمرد تلك بالمطالبة بمزيد من الحقوق السياسية والاجتماعية – الاقتصادية ذلك البرنامج الذى رفعه زعماء الريف الى الملك محمد الخامس فى ١٩٥٨ وضم ١٨ بندا من بينها اقامة حكومة شعبية وتقديم منح دراسية لطلبة الاقليم وتعيين خريجيهم فى السلك القضائى (٣٩) بهذا المعنى تنتفى فى تلك الحركات خاصية التعبير عن العلاقة التاريخية بين بلاد المخزن الفاضمة للسلطة المركزية وبلاد السىيا حيث القبائل المناوئة خاصة وأن العلاقة بين المخزن والسىيا لم تكن أبدا بالحدة التى أتى بعض المؤرخين على تصويرها بها اذ ظل هناك تداخل مكافئ بين النطائين وتغير مستمر فى حدودهما تبعا لقوة قبضة السلطة المركزية أو ارتخائها ، كما أن بلاد السىيا لم تتسلخ قط عن السلطة الروحية لسلطان انما كان تمردا على سلطته الزمنية كما مارسها ممثلوه هذا الى أن بلاد السىيا لم تتوحد أبدا فى مواجهة السلطة المركزية بل وجد السلطان أحيانا فى قبائلها عونا له على مواجهة قبائل المخزن (مساعدة بعض قبائل الملتوجه البربرية للسلطان ضد قبائل الرحامنة العربية فى ١٨٩٥) (٤٠) .

ومع بداية السبعينات اتجه بربر المغرب وجهة أخرى فى تعبيرهم عن احتجاجهم على العملية التخصيمية للموارد وذلك من خلال محاولتى التمرد على الملك الحسن الثانى فى يوليو ١٩٧١ وأغسطس ١٩٧٢ فى الوقت الذى توقفت فيه كل محاولات الاخلال بالاستقرار السياسى من قبل عند حد التمرد على رموز السلطة (٤١) ، على أن الاهم من ذلك كان هو صدور هاتين المحاولتين عن المؤسسة العسكرية المغربية التى كانت

حتى ذلك الحين هي الدرع الواقى للنظام (احباط مؤامرة ١٩٦٣ وقمع اضطرابات ١٩٦٥) (٣) وهو ما عد في حقيقته تعبيراً عن طبيعة التشكيل الاجتماعى والسلالى لتلك المؤسسة التى بدا فيها للبربر وجودهم المؤثر مثلما عد ترجمة صادقة لموجة السخط التى اجتاحت الشارع المغربى ازاء تقييد الحريات السياسية وانتشار مظاهر الفساد السياسى (٣) .

على أن ما ينبغى الإشارة اليه أنه على الرغم من الاجراءات التى اتخذها الملك الحسن الثانى لتطويق الازمة (محاولات الاصلاح السياسى والاقتصادى واعادة النظر فى هيكل المؤسسة العسكرية وتوازنها الداخلية والتشديد على الرموز الاسلامية للدولة) ، وعلى الرغم من أن ما يجمع العرب والبربر (التداخل الجغرافى ووحدة العقيدة والافتراق اللغوى العربى للهجات البربر بنسب تراوحت بين ٣٠ - ٤٠٪/ وتشابه التنظيم الاجتماعى والانخراط فى الطرق الصوفية) يفوق ما يجمع البربر أنفسهم (افتراق البربر واختلافهم على محاور اللغة والقيادة والتنظيم الاجتماعى) (٣) الا أنه يمكن للفروق الثقافية أن تتحول الى مصدر من مصادر التوتر بدرجة أكبر مما هي عليه الآن وذلك حين تلتقى مع مشاعر الحرمان النسبى الفعلى أو المفترض على أى من المستويات المختلفة أو كأثر من آثار العامل الخارجى أو للسببين معا يصدق ذلك على بربر المغرب مثلما يصدق بدرجة أكبر على بربر الجزائر .

• الخلاصة •

ان استخدام الاستقرار السياسى كمدخل لتصنيف الاقليات فى الوطن العربى انما يسمح بالتمييز بين اثنين من البدائل المتاحة أحدهما هو درجة التعددية الثقافية والاخر هو طبيعة التعددية الثقافية وان كان يمكن القول أن كلا البديلين لا يقطع بحظ المجتمع من الاستقرار السياسى وذلك أن ما هو أكثر أهمية من درجة التجانس الثقافى ومقوماته انما هو شعور الاقلية المعنية بتمايزها بفعل الظروف السياسية والاجتماعية — الاقتصادية التى تعيش فى اطارها الامر الذى يرمى أى دراسة لتحرك الاقلية المعنية بم عزل عن هذا الاطار بالقصور وذلك مع وجوب مراعاة التمييز بين صنوف ثلاثة من الاقليات ، أحدها انقضى تهديده للاستقرار السياسى لجملة ظروف تاريخية وموضوعية ، والاخر يرد تهديده الحالى للاستقرار السياسى استثناء على شكل تفاعله المعتاد مع الجماعة الحاكمة والثالث ينذر تهديده المحدود للاستقرار السياسى بتطور آخر بفعل بعض العوامل الداخلية والخارجية •



الهوامش

(١) د.سعد الدين ابراهيم وآخرون ، المجتمع والدولة في الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، بدون تاريخ ، ص ٢٤٨ .

(٢) د.غسان سلامة ، المجتمع والدولة في الشرق العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٥٦ .

Halim Barakat, Social and Political Integration (٣)
in Lebanon, A Case of Social Mosaic, *The Middle East Journal*,
Volume 27, No. 3, Summer 1973, PP. 301 — 310.

(٤) د.علي الدين هلال ، الازمة في النظام السياسي اللبناني ، في
اد.عبد الرحيم مصطفى (محرر) ، الازمة اللبنانية ، أصولها ، تطورها
ابعادها المختلفة ، بيروت : المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، ١٩٧٨
ص ٢٢ .

Pierre Vallaud, *Le Liban au Bout du Fusil*, Paris : (٥)
Hachette, 1976, PP. 49 — 50.

Ibid, P. 56. (٦)

د.علي الدين هلال ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٠ .

Halim Barakat, Op. Cit., P. 30. (٧)

(٨) لمزيد من التفاصيل حول هذه الاحزاب انظر :
فضل شورو ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦ - ٣١٦ .

(٩) د.سامي منصور ، مذبحة لبنان الكبرى ، حرب الاستنزاف العربية
الجديدة ، القاهرة : المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨١ ، ص ٦٢ - ٦٤ .

Enver M. Khoury, *The Crisis in the Lebanese System : Confes-*
sionalism and Chaos, *Foreign Affairs Study*, No. 38, July 1976, P.
40.

(١٠) فيصل جلول ، عشر سنوات على الحرب الاهلية في لبنان ، محاولة في تحديد دور العناصر للدخلية والعناصر الخارجية في الازمة اللبنانية السياسية الدولية ، عدد ٢٨٢ أكتوبر ١٩٨٥ ، ص ص ١١ - ١٢ .

(١١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

Halim Barakat, Op. Cit., P. 315.

(١٢) د. أنطوان مسرة ، المسألة اللبنانية : دراسة حالة في احتمالية البلقنة ، بحث مقدم في ندوة التحدية في الدول العربية ، عمان ، ٢٥ - ٢٧ / ١٠ / ١٩٨٦ ، ص ٢ .

(١٣) أحمد سيد حسن ، مع بداية ١٩٨٦ هل انتهت الحرب الاهلية اللبنانية فعلا ؟ الاهالي ، ١ / ١ / ١٩٨٦ .

(١٤) David R. Smock & Audrey C. Smoke, The Politics of Pluralism : A Comparative Study of Lebanon & Ghana, Esvew Scientific Company Inc, 1975, PP. 1 — 8.

(١٥) د . مسعود ضاهر . البعد الطائفي للمسألة اللبنانية ، الوحد ، عدد ٢٠ ، مايو ١٩٨٦ .

(١٦) Hilal Khashan & Monte Palmer, The Economic Basis of Civil Conflict in Lebanon : A Survey Analysis of Sunnite Muslims, in Tawfic E. Farak (ed), Political Behavior in the Arab States Boulder, colorado : Westview Press, Inc, 1983, PP. 66 — 81.

(١٧) د. أنطوان مسرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣ .

(١٨) بخصوص بعض الدراسات التي جمعت بين المتغيرات الداخلية والخارجية انظر :

Michael W. Suleiman ,Crisis and Revolution in Lebanon, The Middle East, Journal, Volume 26, No. 1, Winter 1972, PP. 12 — 21.

(١٩) فيصل جلّول ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢ .

(٢٠) لمزيد من التفاصيل انظر :

مهدى عامل ، في الدّول الطائفية ، بيروت : دار الفارابي ، ١٩٨٦
ص ص ٦٢ - ٦٧ .

(٢١) لمزيد من التفاصيل حول سيناريوهات الطمّنة والاصلاح المحدود
والفيدرالية :

Michael Curtis, Religion and Politics in the M.E, Boulder,
Colorado : Westview Press Inc, 2nd Edition 1982, P. 236.

Enver M. Khoury, Op. Cit., PP. 57 — 71

د. ناصيف نصار ، نحو مجتمع جديد : مقدمات أساسية في نقد المجتمع
الطائفي ، بيروت : دار الطليعة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٢٦ - ١٢٧
ص ص ١٨١ - ٢٠٧ .

وحيد عبد المجيد ، الازمة اللبنانية وسيناريوهات المستقبل ، السياسة
الدولية ، عدد ٧٨ ، أكتوبر ١٩٨٤ ، ص ص ١٨ - ٢٣ .

(٢٢) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ - ١٠٢ .

(٢٣) د. فاروق يوسف ، النظم السياسية العربية ، مذكرات غير
منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧/١٩٧٨
ص ص ٥٩ - ٦٠ .

Nabeel A. Khoury, Leadership in crisis : A Comparative
Study of Lebanon (1975 — 1979) and Jordan (1970 — 1971), in
Foud. J. Khuri (ed.) Leadership and Development in Arab So-
ciety, Beirut; American University of Beirut, 1981, P. 105.

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٧ - ٩٨ .

Nabeel A. Khoury, Op. Cit., PP. 106 — 109. (٢٤)

(٢٥) د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مشكلات الاقليات في الوطن
العربي ، القاهرة : دار المصارف ، ١٩٨٠ ، ص ص ١٨٢ - ١٨٧ ، ص ص
١٩١ - ٢٠٣ .

(٢٦) د° عبد الملك التميمي ، الاستيطان الاجنبي في الوطن العربي (المغرب العربي - فلسطين - الخليج العربي) دراسة تاريخية مقارنة ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٣ ، ص ٢٣٣ ، ص ٢٥٥ .

(٢٧) د° جمال زكريا قاسم ، التركيب الاجتماعي ، في جمال زكريا قاسم (محرر) ، الجمهورية الاسلامية الموريتانية : دراسة مسحية شاملة ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات الافريقية ، ١٩٧٨ ، ص ٣١ .

د° جلال يحيى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٩ - ٢٧١ .

د° عاطف وصفي ، ركائز المجتمع الموريتاني ، في د° جمال زكريا قاسم (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٧٣ - ٤٧٤ .

Gerard Ghalil, *The Struggle for Africa, Conflict of the Great Powers*, London : Macmillan Press Ltd, 1982, P. 107.

(٢٨) د° سعد الدين ابراهيم وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

Ailon Shilah, *Op. Cit.*, P. 45. (٢٩)

(٣٠) عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٧ - ٩٨ .

Bruce Maynard Borthurich, *Comparative Politics of the Middle East : An Intruduction*, Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc, 1980. PP. 133 — 135.

(٣٢) محمد جلال كشك ، مزيدا من الصراحة عن لبنان ، أكتوبر ، عدد ٣٨٣ ، ١٩٨٤/٢/٢٦ ، ص ١٥ .

(٣٣) د° مصطفى الفتى ، الانقباط في السياسة المصرية ، القاهرة - بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ص ١٧ .

(٣٤) د° ميلاد حنا ، نعم انقباط لكن مصريون ، القاهرة : مكتبة مجبولى ، ١٩٨٠ ، ص ص ٥٢ - ٥٨ .

(٣٥) أبو سيف يوسف ، الاقباط وحركة القومية العربية ، المستقبل العربي ، عدد ٣٠ ، أغسطس ١٩٨١ ، ص ص ١١٨ - ١١٩ .
جمال حمدان ، شخصية مصر : دراسة في عبقرية المكان ، القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٧٠ ، ص ٦٤ .
وانظر في انتشار العروبة في مصر القبطية :
د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١ - ٤٢ .

(٣٦) د. وليم سليمان قلادة ، المسيحية والاسلام على أرض مصر ، القاهرة : دار الحرية للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ ، ص ص ٢٠ - ٢١ .

(٣٧) أبو سيف يوسف ، الاقباط والقومية العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ص ٢٢ - ٢٤ .
جمال بدوي ، الفتن الطائفية في مصر : جذورها وأسبابها ، القاهرة : المركز العربي للصحافة ، ١٩٨٣ ، ص ٩٦ .

J.D. Pennington, The Copts in Modern Egypt, Middle Eastern Studies, Volume 18, No, 2, April 1982, PP. 168 — 169.
Amany Al Khateeb, Op. Cit., PP. 101 — 102, PP. 109 — 110.

(٣٨) د. زكريا سليمان بيومي ، الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨ - ١٩٤٨ ، القاهرة : مكتبة وهبة ١٩٧٨ ص ٦٧ .

(٣٩) د. يونان لبيب رزق ، المسألة للطائفية في مصر ، في د. فرج فودة وآخرين ، الطائفية الى أين ؟ ، القاهرة لا دار المصرى الجديد للنشر ، ١٩٨٧ ص ٧٦ .

(٤٠) عمر القلمساني ، الحكومة الدينية ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٥ ص ص ٢٥ - ٢٦ .

(٤١) د. يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ص ٩ - ٢٩ .

(٤٢) سيد قطب ، معالم في الطريق ، القاهرة - بيروت : دار الشروق ، ١٩٦٥ ، ص ص ٨٨ - ٩١ .

(٤٣) أنظر بخصوص طائفة من آراء أولئك الدعاة في هذا الموضوع :

حسن البنا ، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا ، القاهرة : دار
الشهاب ، بدون تاريخ ، ص ص ٦٩ - ٧٠ .
حسن الهضيبي ، دعاة لاقضاء ، أبحاث في العقيدة الاسلامية ومنهج الدعوة
الى الله ، القاهرة : دار الطباعة والنشر الاسلامية ، ١٩٧٧ ، ص ص
١٠٩ - ١١١ .

السيد سابق ، فقه السنة ، القاهرة : المطبعة النموذجية ، الجزء ١١
١٩٦٧ ، ص ص ٢٣ - ٢٨ ، ص ص ١٤٧ - ١٥٧ .
للسيد عبد القادر عودة ، الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ، القاهرة :
المختار الاسلامي ، بدون تاريخ ، ص ص ٥٠ - ٥١ .

(٤٤) أنظر بخصوص عرض بعض آراء ممثلي هذا الاتجاه :

نبيل عبد الفتاح ، الاسلام والاقليّة الجينية في مصر : التيارات
والاشكاليات ، المستقبل العربي ، عدد ٣٠، أغسطس ١٩٨١ ، ص ص ١١٧ - ١١٩

(٤٥) بخصوص آراء تنظيمات « الفنية العسكرية » ، « والجهاد » ، « والتوقف
والتين » ، على سبيل المثال أنظر :
عادل حمودة ، الهجرة الى العنف ، القاهرة : دار سينما للنشر ، ١٩٨٧ ،
ص ص ٤٧ - ٤٩ .

Gilles Kepel, *Le Prophete et Pharaon, Les Mouvements Islamites dans l'Egypte bontemporaine*, Paris : La Découverte, 1984, PP. 154 — 157.

(٤٦) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٣ - ١١٥
ص ص ١٤١ - ١٤٤ .

(٤٧) أنظر بخصوص بعض نماذج هذا التحدى :

D. Pennington, Op. Cit., PP. 103 — 105.

عادل حمودة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦١ .
الإهرام ٢٨ - ٤ - ١٩٨٤ ، ٢ - ٩ - ١٩٨٦ ، ٢٢ - ٣ - ١٩٨٧ .

(٤٨) Amany Al Khateeb, Op. Cit., PP. 162 — 163.

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٣ •

(٤٩) المرجع السابق ، ص ص ١٢١ — ١٢٢ •

جمال بدوي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ — ٨١ •

(٥٠) د. سميرة بحر ، الاقباط في الحياة السياسية المصرية ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ ، ص ٦٢ •

(٥١) محمود عبد الباري ، المسيحيون في مصر والحكم بشرع الله ، مجلة الدعوة ، عدد ٩ ، للسنة ٢٦ ، غرة ربيع الاول ١٣٩٧ هـ — فبراير ١٩٧٧ ص ١٣ •

(٥٢) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٤ •

(٥٣) انظر بهذا الخصوص :

د. مصطفى الفتى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٣ •

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٢ •

(٥٤) د. يونان لبيب رزق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ •

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢١ •

(٥٥) د. غالى شكرى الثورة المضادة في مصر ، القاهرة : كتاب الامالى رقم ١٥ ، للطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ ، ص ٣١٥ •

د. يونان لبيب رزق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٩ •

(٥٦) ندوة للذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، مرجع سبق ذكره ص ٢٥٩ •

(٥٧) د. سعد اثنين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٢ — ١٢٦ ص ١٧١ •

Ernest Gellner & Charles Micaud, **Arabs and Berbers : From Tribe to Nation in North Africa**, Lexington : Dc Health & Company, 1972, PP. 295 — 299. (٥٨)

(٥٩) جهاد عودة ، الجزائر والمواجهة بين الدولة والبربر ، السياسة الدولية ، عدد ٦١ ، يوليو ١٩٨٠ ، ص ص ٧٥٧ - ٧٥٨ .
J.R. Gringulrich, Op. Cit., P. 213.

(٦٠) د. نازلي موسى ، البربرية في المغرب العربي : تحدي تجزئية ام تنوع في اطار الوحدة ، بحث مقدم لندوة عمان بالاردن ، ٢٥ - ٢٧ أكتوبر ١٩٨٦ ص ص ١٩ - ٢٠ .

Element H. Moore, **Politics in North Africa : Algeria, Morocco and Tunisia**, Boston : Little Brown & Company, 1970, P. 215.

(٦١) لزيد من التفاصيل انظر :

Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique Diplomatique, Volume 19, 1980, PP. 687 — 690.

Ghristian d'Epenaux J'ai Vu la Révolte Kabyle, (٦٢)
L'Express, No. 1503, 3 Mai 1980, PP. 41 — 43.

Le Nouvel Observateur, No. 806, 21 — 27 Avril 1980, P. 32.

جهاد عودة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٥٩ .
د. نازلي موسى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤ - ١٥ .

(٦٣) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥١ .
د. نازلي موسى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨ ، ص ٣٩ ، ص ٤١ .

Blaude Palazzoli, **Le Maroc Politique de l'Indépendance à 1973**, Paris : Sindbad, 1974, P. 173. (٦٤)

J. William Zartmand, **Problems of New Power**, Toun strik : Anthony Press, 1964 , P. 12 .

(٦٥) د° نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩ .

Townsville : Atherton Press, 1964, P. 12. (٦٦)

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., P. 137.

(٦٧) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥١ - ١٥٢ .

Al Baki Hernassi, Leadership and National (٦٨)
Development in Africa, A Comparative Study, Berkely : Univer-
sity of California Press, 1972, P. 147.

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., (٦٩)
P. 134, P. 271.

Glement Henny Moore, Op. Cit., P. 216. (٧٠)

El Baki Hermassi, Op. Cit., P. 144. (٧١)

د° نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١ .

وبخصوص نقد اسباغ الطابع القومي على بعض حركات البربر السابقة
أنظر :

د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٠ - ١١٢ .

أنظر بخصوص اشتباك بعض الفلاحين البربر مع قوات الامن
المغربية في يناير ١٩٧٠ كنموذج آخر لتهديد الاستقرار السياسي .
نديه الاصفهاني ، الاستمرارية والتميز في المغرب السياسي المعاصر ،
السياسة الدولية ، عدد ٥٥ ، ابريل ١٩٧٩ ، ص ٣٦٧ .

(٧٢) د° هدى ميتكيس ، المعارضة السياسية في المغرب ١٩٦١ - ١٩٧٥ ،
رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة
١٩٨٦ ، ص ص ١٦٥ - ١٦٧ .

(٧٣) ندية الاصفهاني ، أزمة نظام للحكم في المغرب ، السياسة الدولية ،
عدد ٣٠ ، أكتوبر ١٩٧٢ ، ص ١٦١ .

كمال السيد ، المغرب بين انقلابات العصر والسخط الشعبي ، الطليعة ،
عدد ٩ ، سبتمبر ١٩٧٢ ، ص ١١٤ .

John Damis, The Moroccan Political Scene, *The Middle East Journal*, Volume 26, No. 3, 1972, P. 31, P. 34.

C. Sanctucci, Armee, Pouvoir et Légitimité au Maroc, in Teitler (ed, *Elites. Pouvoir et Légitimité au Maghreb*, Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1973, PP. 160 — 170.

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., PP. 404 — 407.

(٧٤) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٦ .

د. نازلي معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤ .

Robert Montagne, Op. Cit., P. 22 PP. 58 — 60.

Preire Bourdieu, *The Algerians*,, Translated by Alan C.M Ross, Boston : Beacon Press, 1962, PP. 92 — 93.

William E. Hazem, Minorities in Assimilation : The Berbers of North Africa, in R.D. Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 145-146.

Joseph Bourilly, *Elements d'Ethnographie Marocaine*, Paris: Librairie Coloniale et Orientale, La Rousse, 1932, PP. 7 — 12.



الفصل الخامس

محاور التفاعلات الصراعية في الوطن العربي

تتنوع العلاقات بين الجماعات الحاكمة وبين الاقلية وتتخذ أشكالا مختلفة من مجتمع الى آخر وفي نفس المجتمع من فترة الى أخرى وذلك في اطار التطورات السياسية والاجتماعية – الاقتصادية التي تلحق بتلك المجتمعات وتؤثر عليها ، يغلب على هذه العلاقات أحيانا شكل التوتر والنزاع والصدام الذي قد ينفجر في لحظة معينة بطريقة تهدد الاستقرار السياسي أو تتنازل منه بالفعل ، ويغلب عليها في أحيان أخرى طابع انقياس والتعاون والتحالف على المستويات المختلفة تحقيقا لبعض الاهداف المشتركة ، بهذا المعنى فانه وان تنوعت أشكال التفاعلات وأنماطها الا أن هذه الدراسة تركز على التفاعلات الصراعية على ثلاثة محاور أساسية هي محور الثقافة ومحور الدين ومحور الطائفة وذلك بقصد التعرف على أسبابها وتطوراتها وانعكاساتها على الاستقرار السياسي في المنطقة العربية .

الثقافة كمحور للعلاقات السياسية في الوطن العربي .

يعد الانتماء للنوع – الثقافي محمداً أساسيا للمكيفية التي يجري عليها التفاعل بين الجماعات المختلفة وبعضها البعض سيما وهو يتقاطع أحيانا مع الانتماء العرقي أو الديني بل وقد يقترن أيضا بتبلور شعور بالتمايز القومي الامر الذي يكسبه مزيدا من التماسك والصلابة ويقدم سندا مشروعا لمطالبات ذويه ، وتعتبر العلاقة بين العرب من جانب والاكراد وأهلالي جنوب السودان من جانب آخر عن التفاعل السياسي على المحور اللغوي – الثقافي في اطار المنطقة العربية .

١ - العلاقة العربية - الكردية .

يتوزع أكراد الوطن العربي على ثلاثة دول أساسية هي العراق وسوريا ولبنان وإن كان تازم علاقتهم بالجماعة الحاكمة يكاد ألا يفصح عن نفسه خارج السياق العراقي وذلك بعد أن اندمج الاكراد اللبنانيون بدرجة كبيرة في الطائفة السنية البيروتية وتخبر (أو أرغم) غير الحاصلين منهم على جنسية الدولة على النزوح الى الخارج على ان تورط البعض منهم في معارك الميليشيات المتصارعة على أرض البلاد ، كما خبا دور المعارضة الكردية السورية بعد ما كان لعناصرها اسهامهم الواضح في الانقلابات العسكرية التي شهدتها البلاد غداة استقلالها (حسن الزعيم وفوزي سيلو وأديب الشيشكلي) ويمرّ هذا التحول في جانب منه الى اضطراد الاخذ بسياسات التعريب مما غذى في نفوس نفر من الاكراد تروعهم القديم للالتحاق بلغة الجماعة الحاكمة وازافة آصرة اللغة الى آصرة الاسلام السني في علاقتهم بها (عائلات بارزاي ومردم واليوسف وشمدين) على أن المشكلة الكردية في العراق تعد بحق من معضلاته السياسية لكونها تقدم نموذجا لا يتكرر كثيرا لاقلية تجد في المواثيق الدولية والداخلية سنداً لمطالبها القومية فمن ناحية نصت توصية اللجنة الثلاثية التابعة لعصبة الامم والتي تشكلت في عام ١٩٢٥ على أنه « لسو أخذ الجانب العرقي بالصبيان دون غيره من العناصر فالنتيجة الضرورية أن دولة كردية يجب أن تنشأ حيث يؤلف الاكراد أربعة أخماس السكان » (١) ، ومن ناحية أخرى اعترف الدستور العراقي المؤقت الصادر في ٢٧/٧/١٩٥٧ لأول مرة بالقومية الكردية وهو ما تأكد فيما بعد من خلال اتفاق البعثين والاكرد في عام ١٩٧٠ بالنص على حق الاكراد في أن يحكموا أنفسهم ذاتيا (٢) ، بهذا المعنى فانه وإن اتفقت المواثيق الدولية والوطنية في نقطة انطلاقها الخاصة بالاعتراف بالاكراد كقومية متميزة الا أنها اختلفت فيما توصلت اليه من نتائج ، فعلى حين سمحت الاولى بقيام كيان كردي مستقل فان محازير كثيرة جعلت الثانية لا تسمح بغير حكم ذاتي في اطار الدولة ، وفي داخل تلك الحدود تبلورت

مطالب الاكراد وارتبطت في تطرفها واعتدالها بتلك المواثيق وكانت وراء تعاونهم غير مرة مع بعض القوى الخارجية بدءا من بريطانيا وورعايتها لحركات التمرد الكردية مروراً بالاتحاد السوفيتي ودوره في تأسيس جمهورية مهباد وانتهاء بالثلاث ايراني - الامريكي - الاسرائيلي ودعمه لمطالبات الاكراد على مختلف الاصعدة والمستويات ، نحن اذن ازاء وضع يتنوع فيه التعبير عما يمكن لنا أن نعتبره نوعا من الولاء المزدوج (رفض بعض الاكراد تجنيدهم اجباريا في الجيش العراقي وانحيازهم للطرف الايراني في مواجهته ، تضامن الاكراد العراقيين مع اكراد تركيا وايران في ظل حكومة مهباد في عام ١٩٤٦ وابان تمرد عام ١٩٦١ ومع اكراد تركيا وسوريا عامي ١٩٧١ و ١٩٧٢) (٣) ، لكن تلك العلاقة العضوية بين الاكراد من جهة وبين عديد من القوى الاجنبية من جهة أخرى لم تسهم كثيرا في تجسيد طموحات الاكراد لانها عادة ما كانت تنفض متى آتت الغرض منها بل لعلها كانت وراء اضطهادهم وان كان المنطق المعكوس قد يجد أيضا ما يسند به باعتباره أن التساند مع القوى الاجنبية قد يكون من نتائج هذا الاضطهاد وليس من أسبابه ، على أية حال فاننا لو نظرنا الى نصيب الاكراد من مخرجات النظام العراقي فسوف نجد أن تمثيلهم على المستوى السياسي قد أخضع لما يطرأ على علاقتهم بالجماعة الحاكمة من تطورات ، اذ ظلت نسبة الاكراد في مجلس الوزراء العراقي حتى الحرب الاهلية في عام ١٩٦١ تقدر بنحو ٢٥٪ من أعضائه حيث درجت الحكومات المتعاقبة على تعيين وزيرين كرديين من اجمالي ثمانية وزراء مع زيادتهم بواحد أو اثنين كلما زيد العدد الاجمالي للوزراء رعاية لنسبة الربع المذكورة ، وبالإضافة الى الوزارات العادية كالاشغال والمواصلات شغل الاكراد وزارات لها أهميتها كالداخلية (الحاج رمزي وعمر نظمي وسعيد القزاز) بل لقد تولى كرديان (الفريق نوري الدين محمود وأحمد مختار بابان) منصب رئيس الوزراء في نفس الفترة المذكورة (٤) ، ولكن عندما اندلع القتال بين المتمدين الاكراد والقوات الحكومية انخفضت نسبة التمثيل السابقة وتراوححت بين ٧ - ١٠٪ من عدد الوزراء ثم عادت لترتفع من جديد الى

١٧٪ بتوقيع اتفاق عام ١٩٧٠ (٥) وان ظلت نسبة تمثيل الاكراد في مجلس قيادة الثورة العراقي دون نسبتهم الى اجمالي السكان (٦) ، هذا ولقد سري الربط بين مستوى تمثيل الاكراد وتطور العلاقات العربية - الكردية على وجودهم في مختلف الادارات والمؤسسات وذلك أنه حتى عام ١٩٦١ كان نحو ٢٣٪ من موظفي الدولة من الاكراد كما كان منهم من تولى رئاسة أركان الجيش (مثل الفريقين صديق وحسين فوزي) وان تم فيما بعد استبعاد بعض العناصر الكردية مخافة تضارب ولائها حتى اذا جاء اتفاق ١٩٧٠ لينص على رعاية النسبة العددية للاكراد الى اجمالي السكان في السلطات الثلاثة فضلا عن الجيش والبوليس (٧) .

وفي اطار ما سبق يمكن القول أن المساواة السياسية التامة بين العرب والاكراد لم تتحقق حتى في أكثر مراحل العلاقات العربية - الكردية انفراجا وذلك بفعل جملة تطورات فرضت الهيمنة العربية على زمام السلطة ومن قبيل هذا تركز العرب في المدن واحتفاظهم بقنوات للاتصال بكل من الاكراد والشيعة وتخيرهم للعناصر الكردية الموالية لهم والاكثر تقبلا لغلبة التوجه العربي على حكوماتهم وسياساتها (٨) ، ومن جهة أخرى فان المؤسسات السياسية الاقليمية مارست اختصاصها في نطاق يضيق كثيرا عن ذلك الذي يطلب به الاكراد (حوالى ٥٧٪ مما يطالبون به) وحتى في تلك الحدود فانها كانت ناقصة الفعالية ، اذ لم يمارس المجلس التشريعي وظيفته التشريعية على مدى عشر سنوات كاملة (١٩٧٤ - ١٩٨٤) بغير قرار تشريعي واحد نص على فتح فرع لدائرة مركزية في الاقليم كما لم يتخذ قرارا باقامة مشروع اقتصادي موحد في غيبة ميزانيته المستقلة هذا بالاضافة الى أنه كان أداة للجماعة الحاكمة بأكثر مما كان متنفسا للاقلية ذاتها (تشجيعه مواطني كردستان على النزوح الى الجنوب) ، ولم يشذ المجلس التنفيذي كثيرا عن الوضع السابق اذ لم يمارس اختصاصه التنفيذي للقوانين والقرارات التشريعية الا مرة واحدة كما سحب منه حقه في الاشراف على الامن الداخلي وقيد حقه في تنفيذ مشروعات التنمية وتعيين موظفي الادارات والاشراف على انفاق (٩) وعلى المستوى الاجتماعي - الاقتصادي كان نصيب الاكراد

من مشروعات التنمية أقل من حاجتهم الى الاعمار والانماء خاصة وقد عانوا طويلا من الحرمان والدمار لطول فترات الحروب الاهلية ، وذلك في الوقت الذي اجتذبت فيه مناطق تركز العرب في بغداد والبصرة جن الاستثمارات الحكومية بدعوى توافر مقومات الصناعة الحديثة وركائزها (٩) ، مصداقا لذلك نجد الحكومة العراقية قد رصدت مبالغ ضخمة في خطتها الخمسية (١٩٦٥ - ١٩٦٩) لتمويل مشروعات الري على نهري دجلة والفرات ومشروعات انتاج الاسمدة والورق والادوية ... الخ في الجنوب وذلك في الوقت الذي تعثرت فيه جهود التنمية الشمالية في القطاعين الزراعي والصناعي ، كما أننا نلاحظ تفاوتات كبيرا في نفس الخطة فيما يتعلق بالمخصصات المالية لقطاع المرافق والخدمات في المنطقتين الوسطى والجنوبية حيث يتركز العرب من جهة وبين المنطقة الشمالية حيث يتركز الاكراد من جهة أخرى ، ويعتبر مجال النقص والمواصفات نموذجا صالحا لاجلاء هذا التفاوت وذلك أن من الطرق (السكك الحديدية) من يخدم الشمال بربع طاقته الاجمالية فقط ومنها (السيارات) من يقف عند ربط مناطقها السياحية والبتروولية دون قراء ومنها (الانهار) من يقصر أساسا عن الوصول اليه ويكتفى بخدمة المنطقتين الوسطى والجنوبية (١٠) ، ولقد سعت الحكومة العراقية الى تدارك هذه الاوضاع برصدها مبلغ ١٢٣.٠٠٠.٠٠٠ دينار عراقى في ميزانية ١٩٧٥ لتنمية المناطق الشمالية وباتخاذها لمحدد من الاجراءات انتى استهدفت تحقيق العدالة التوزيعية (تحديد الملكية الزراعية انشمالية في عام ١٩٧٥) وتحسين مستوى المرافق والخدمات (بناء ١٠٣ مدرسة ثانوية و ١٠٨ مدرسة ابتدائية بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٧٧ ، واقامة المزيد من المستشفيات استوعبت ٢١٦ طبيبا ، وافتتاح ٤٠٠ كم من الطرق الجديدة) ، لكن لم تلبث الحكومة العراقية أن نكصت عن هذا المسلك وعادت الى خفض مخصصات المناطق الكردية من ميزانية الدولة حتى وصل نصيبها من هذه الاخيرة في عام ١٩٨١/١٩٨٢ الى حوالى ٦٠٪ مما كان عليه في عام ١٩٧٤/١٩٧٥ (٧٤٣.٠٠٠.٠٠٠ دينار مقارنة بـ ١٢٣.٠٠٠.٠٠٠ دينار) (١١) وهو ما فسر بظروف الحرب مع ايران وقوة

المنطق الرافض لتقسيم موارد العراق حسب النسبة العددية لجماعاته الثقافية ، ولعل مما زاد من وطأة شعور الاكراد بالحرمان الاجتماعي - الاقتصادي انكار الجماعة الحاكمة لحقهم في استغلال بترولهم وفي التمتع بقدر من الاستقلال الذاتي في تصريف شؤونهم الاقتصادية من خلال ميزانية مستقلة (١٣) .

وعلى المستوى الثقافي فان اللغة الكردية لم تعامل بما يتفق مع كون الاكراد يشكلون القومية الثانية في العراق ، وحتى عندما بدا أن الاكراد قد حصلوا على بعض حقوقهم الثقافية بتضمين اتفاق ١٩٧٠ نصا يشير الى أن الشعب العراقي يتكون من أمتين رئيسيتين عربية وكردية وما يعنيه ذلك من تدريس الكردية لغة ثانية للعرب مثلما تدرس العربية لغة أولى لاقترانهم الاكراد ، فان هذا النص لم يجد سبيلا الى التطبيق في ظل التضييق المستمر على اللغة الكردية باغلاق مدرسة الدراسات الكردية في بغداد والدمج الشكلي للمجمع اللغوي الكردي في المجمع اللغوي العراقي بدعوى نقص الكوادر المؤهلة (١٤) ، ومن جهة أخرى تلقت اللغة الكردية ضربات متتالية في نطاق منطقة الحكم الذاتي نفسها بتقليل ساعات ومواد التدريس الكردية وباعتماد العربية لغة للتقاضي والمراسلات والوثائق الرسمية والمتوسع في توطين العرب فيها (١٥) .

ومن تفاعل الظروف السابقة جرت أكثر من جولة واحدة من الحرب الاهلية بين العرب والاكراد ، اذ شهدت الفترة بين ١٩٣٠ و ١٩٤٥ ثلاثة انتفاضات كردية انتهت بالقصف الجوي البريطاني وعزوف القيادات الانتطاعية عن دعمها والانشغال بالاعداد لاعلان جمهورية مهباد ، كما شهدت الفترة بين ١٩٦١ و ١٩٧٠ عددا من الاشتباكات العسكرية بين انجماعتين رجحت في البعض منها (موقعة هندرين في يونيو ١٩٦٦) كفة الاكراد ، ولقد شهدت تلك الاشتباكات تصعيدا كبيرا في نطاقها وآلياتها بعد تراخي الحكومة العراقية في تطبيق اتفاق ١٩٧٠ حتى لقد تراوحت الخسائر البشرية في احدهما بين ١٤ر٠٠٠ و ٣٠ر٠٠٠ شخص عدا الخسائر المادية الضخمة .

ومن ناحية أخرى كان للاكراد دورهم البارز في كثير من الانقلابات العسكرية التي شهدها العراق تارة بوصفهم من موضوعات تلك الانقلابات وتارة أخرى بوصفهم من أدواتها ومن ذلك انقلاب بكر صدقي في ١٩٣٦ احتجاجا على التدخل في الشؤون العربية ، وانقلاب عبد السلام عارف في ١٩٦٣ والذي كان التمرد الكردي من عوامله الأساسية بإضافته للبعث عسكريا واقتصاديا ، ومؤامرتي صيف وخريف ١٩٦٩ بدعم كردي إيراني مشترك ، والمحاولة الانقلابية الفاشلة لنظام كازار رفضا للتقارب البعثي الشيوعي ولسياسة مهادنة الاكراد (١٥) .

وبالإضافة الى التمرد والانقلاب كتعبيرين أساسيين عن العلاقة الاقتصادية العربية - الكردية كانت هناك تعبيرات أخرى من خلال أعمال الشغب ومحاولات الاختطاف والاعتقالات السياسية حتى أن الفترة من ١٩٧٠ وحتى ١٩٧٣ قد شهدت ٣٧٩ واقعة قتل و ٣١٩ حالة اختطاف و ١٧٥٠ حادثة اغتصاب و ٤١٩ حالة هجوم و ٢٩ واقعة سرقة بالاكراه هذا عدا ٣٦ محاولة لتخريب المرافق العامة من سكك حديدية ومنشآت كهربائية ... الخ (١٦) ، كما شهدت الفترة بين ١٩٨٤ و ١٩٨٥ عشرات من أعمال العنف المتبادلة والهجمات المسلحة التي قدرت بعض المصادر ضحاياها من الجانبين بما يربو على ٥٢١ قتيلا (١٧) .

ولقد استعانت الجماعة الحاكمة على مواجهة المشكلة الكردية بأبعادها السابقة بكثير من الوسائل والأساليب فنجد أن فترة حكم عبد الكريم قاسم (١٩٥٨ - ١٩٦٣) قد جمعت بين الوسائل السلمية (تخويل الاكراد حق العمل الحزبي والاعتراف بحقوقهم في تحرير وتوحيد كردستان الكبرى وتزويدهم بالسلاح والمرتبقة ومنحهم رواتب شهرية ضخمة) وأسلوب الصراع المتوازن (تأليب القبائل الكردية على بعضها البعض والاجراءات القمعية العنيفة) قصف القرى والمدن الشمالية اعتقال المتمردين من أهلها (١٨) ، ولقد تكررت تلك السياسة في فترة حكم الرئيس أحمد حسن البكر (١٩٦٨ - ١٩٧٩) وذلك من خلال محاولة استمالة الاكراد (اتفاق ١٩٧٠) (١٩) ثم

الانقلاب على الحركة الكردية ومحاولة اختراق صفوفها (ضرب مصطفى البارزاني بجلال طالباني وتشكيل الجبهة الوطنية التقدمية التي انضمت اليها شعبة من « الحزب الديمقراطي الكردي ») ثم تصعيد المواجهة مع المتمردين الاكراد (حاولت اغتيال مصطفى البارزاني عامي ١٩٧١ و ١٩٧٢ واعداد ٢٢٧ من قيادات الجيش مرجا واعتقال ٣٠٠ آخرين) (٢٠) ، وأخيرا تميزت فترة حكم صدام حسين بمحاولة تحييد المتغير الكردي واحتواء أثره على مسار الحرب العراقية الايرانية (اتفاق يناير ١٩٨٤ والنص على تعميق مضمون الحكم الذاتي وتوسيع نطاقه وتأييد جيش كردي لحمايته) مع الاستعداد دائما لضرب أي محاولة للخروج عن هذا الاطار (قصف الاكراد الذين تصدوا لوحدة عراقية في طريقها لمرض التجنيد الاجباري على مواطني كردستان) (٢١) . على أن الملاحظة الجديرة بالتسجيل هي أن الجماعة العربية الحاكمة وهي تعى خطورة المشكلة الكردية في حد ذاتها (التساند مع قوة أجنبية) وخطورتها الاكبر حال تزامنهما مع مشكلة واحدة أو أخرى من أقليات اندولة العراقية (دعم التمرد الزيدى القبلى في ١٩٧٢) انما تترك أيضا أهمية المحاذير الذاتية الواردة على فعالية التهديد الكردي لشرعيتها السياسية ، وذلك أن الاكراد ينقسمون على مختلف المحاور ، فهم وان تكلموا لغتين أساسيتين هما الصورانية والكرمانجية الا أنهم يتوزعون بين عديد من اللهجات الفرعية ويستعينون على كتابتها بحروف فارسية وتركية وعربية ولاينية ، وهم ينقسمون مبيثا الى أكراد سهول ومدن وجبال خاصة مع وعورة المسالك وتخلف وسائل الاتصال وما يرتبه ذلك من انقطاع اجتماعي وثقافي ، وهم ينقسمون قبليا رغم ما كان لانتشار التعليم من أثر في الحد من نفوذ زعماء القبائل ، وهم ينقسمون طائفيا بوجود نفر منهم من الشيعة وتوزع غالبيتهم السنية الشافعية على عديد من الطرق الصوفية كالقدرية والنقشبندية ، وهم ينقسمون وهذا هو الأهم على مستوى الاهداف السياسية ومحورها الموقف من الآمرة الوطنية وبالتالي يختلفون حول الوسائل فعلى حين مارس بعضهم اللعبة السياسية العراقية بدرجات متفاوتة من التعريب فان البعض الآخر رفض

قواعد تلك اللعبة ونتائجها ، وحتى في إطار هذا الرفض بدت ثمة تمايزات كان داعيها الاول هو العلاقة مع ايران اذ تقوم الجبهة الوطنية التقدمية « جوفر » بزعامة جلال طالباني على معارضة ايران وذلك في الوقت الذي تتخذ فيه الجبهة الديمقراطية « جود » بزعامة د. محمد محمود عبد الرحمن من دعم الثورة الايرانية هدفا ثابتا لها ، وفي كثير من الاحيان عبرت هذه الفرقة التنظيمية عن نفسها في شكل مواجهة مسلحة بين الجانبين كما حدث في ١٩٧٩ - ١٩٨٠ هذا عدا ما كان لها من تداعيات على انشقاق التنظيمات الكردية في الاقطار المجاورة كما حدث مع الحزب الديمقراطي الكردي « البارتي » في ايران (٣) ، ومن جهة ثانية فان تذبذب الدعم الخارجي للحركة الكردية وخطورة المراهنة على نجاح حركة قومية ضد نظام سياسي قائم من أهم القيود التي تحد من نشاط وفعالية أي تحرك كردي .

٢ - العلاقة العربية - السودانية الجنوبية .

توصف مشكلة الجنوب عادة بأنها من أعقد المشاكل التي تواجه الحكومة في الشمال وأن لم تكن مشكلتها الوحيدة ، وذلك أن الغرب والشرق أيضا يعدان من الاعباء السودانية سيما وأن جماعتي النوبة والبجة القاطنتين بهما تعانين مقارنة بالشمال من الحرمان النسبي ومقارنة بالجنوب عن المعاملة الخاصة التي ظفر بها من الحكومات السودانية المتعاقبة ، ولئن لم يفصح الشرق بعد عن احتجاجه بشكل واضح وصريح الا أن الغرب فعل ذلك غير مرة من خلال أعمال العنف المختلفة (المحاولات الانقلابية الفاشلة في يوليو ١٩٦٩ وسبتمبر ١٩٧٥ وأكتوبر ١٩٨٤ وسبتمبر ١٩٨٥ والتحريض على أعمال الشغب في مايو ١٩٧٣) التي تولى عنه تدبيرها وتنفيذها العديد من المنظمات من قبيل « اتحاد جبال النوبا » و « منظمة سولي » و « جبهة التحرير السودانية الافريقية المتحدة » و « المنظمة الافريقية لتحرير الزنوج » (٣) ، أما مشكلة الجنوب فان مكن التعقيد فيها يتمثل في عمق التناقضات بين مواطنيه وبين الشماليين باضافة عامل الدين الى كل من العوامل العرقية

واللغوية والثقافية وأن لم يتبلور بعد من جرائها شعور ووعي بالتمايز القومي كما هو الحال عند أكراد العراق ، وفي هذا الاطار فان ايجاد صيغة مقبولة للعلاقة بين الشمال وبين الجنوب يتطلب بدءا بناء الثقة المتبادلة بين الطرفين وهو ما يحتاج وقتا طويلا حتى يكف الجنوبيون أبصارهم عن مدد يأتهم من وراء الحدود ويكف الشماليون سياساتهم عن استغلال الجنوب ، وذلك أن البعد الخارجى للمشكلة الجنوبية بدا واضحا منذ بداياتها الاولى حيث اقترنت مجاهرة الجنوبيين لأول مرة بالانفصال في عام ١٩٥٨ ببعض القرارات الشمالية التي استهدفت ضرب النشاط الاجنبى مثل قرار تأميم المدارس الاجنبية والتبشيرية وتغيير العطلة الاسبوعية من الاحد الى الجمعة ، الامر الذى يحمل على الاعتقاد في أن الجنوبيين ما كانوا ليقدموا على هذه الخطوة الا أن يكونوا قد تلقوا وعدا بالدمع من الدوائر المسيحية التي شاقها هذا التحرك في السياسة السودانية والذي تأكد في عام ١٩٦٤ بقرار طرد المبشرين وفرض نشاط الارساليات ، وفي مرحلة تالية ظهر تورط اسرائيل وبعض الدول الغربية مثل بريطانيا وفرنسا وألمانيا في أحداث الجنوب ، هذا عدا أدوار بعض الدول الافريقية والعربية المتاخمة للسودان مثل أثيوبيا وأوغندا وكينيا وليبيا خاصة وأن لبعض قبائل المجموعتين النيلية والنيلية - الحامية امتداداتها في هذه الدول (٢٤) ، ومن جهة أخرى بدا لبعض الجنوبيين أن علاقة العبودية التي ربطتهم بالشمالين في مرحلة تاريخية معينة لم تتفرض بعد من الناحية الفعلية وهو ما عبر عنه ستيفن تونج كول أحد زعماء قبيلة الدنكا أكبر قبائل الجنوب بقوله « لا زال البعض يسمينا عبيدا ولا زال بعضنا عبيدا بالفعل » (٢٥) . والواقع أن انجازات الجنوبيين على الصعيد السياسى (المركزى والاقليمى) ظلت دون طموحاتهم بكثير ، فلا هم شاركوا في المفاوضات السابقة على الاستقلال ولا جرى تمثيلهم فيما بعد في السلطات الثلاثة بما يتفق مع نسبتهم الى اجمالى السكان ، اذ جرت العادة على تمثيلهم باثنين أو ثلاثة وزراء في الحكومات المتعاقبة وان ارتفعت نسبة التمثيل السابقة في فترات معينة كما حدث في أعقاب اتفاقية الحكم الذاتى في ١٩٧٢ بتعيين ٤

جنوبيين (هم لورانس وول للتخطيط وبونا ملوال للإعلام وصمويل نوباي لشئون الحكم المحلي وآبل أليز الذي جمع بين عمله كرئيس للمجلس التنفيذي الاقليمي ومنصبه ككاتب لرئيس الجمهورية) ، وكما حدث أيضا في أعقاب انقلاب ابريل ١٩٨٥ حيث ضمت الحكومة المركزية ٤ جنوبيين (هم صمويل أرويون وزيراً للرى والقوى المائية ونائباً لرئيس الوزراء وبيتر يعقوب وزيراً للنقل والمواصلات وأندريينالى البيينو وزيراً للخدمة العامة وبشير جيسون وزيراً للتربية والتعليم) (٣٦) ، كما جرت العادة على تمثيل الجنوبيين بنسبة محدودة في المناصب الادارية العليا ووظائف السلك الدبلوماسى وهو ما كان يعزى قبل الاستقلال الى عدم توافر العناصر المناسبة حتى أن الجنوبيين لم يحصلوا من اجمالى ٧٠٠ وظيفة تمت سودنتها في أكتوبر ١٩٥٤ على أكثر من ٦ وظائف ، غير أن تطور الاوضاع الجنوبية فيما بعد وانتفاء ضرورات التمييز السابقة زاد من شعور الجنوبيين بالحرمان ، ومن جهة أخرى تميز الوجود الجنوبى في السلطة التشريعية المركزية بقدر من التذبذب وعدم الاستقرار اذ بينما تمتعوا بأفضل تمثيل لهم في انتخابات مارس ١٩٥٨ بحصولهم على ٤٦ مقعداً من اجمالى ١٧٣ مقعداً نجدهم وقد غابوا (٣٧) أو غلبوا تماماً في بعض الانتخابات الاخرى كما حدث في أعقاب مؤتمر المائدة المستديرة وفي وقت كانوا فيه أحوج ما يكونون الى المشاركة البرلمانية للتصدى لمشروع الدستور الاسلامى (٣٨) وفيما بين هذا وذاك لم تلق نسبة التمثيل البرلمانى الجنوبى قبولا كبيراً خاصة في ضوء أسلوب التعيين الذى تكرر اللجوء اليه رغم عدم تعبيره عن الارادة الفعلية للاقلية واثارته للنعرات القبلية ، ومن جهة أخرى فإن تمثيل الجنوبيين على المستوى الاقليمي قد شابه بعض القصور اذ أخضع لصيغة رجحت فيها اعتبارات المركزية على اعتبارات اللامركزية من خلال اتفاق أديس أبابا وان بدا هذا الاخير لفترة مقنن وكأنه قد مثل نقطة التقاء بين غالبية التيارات السياسية الشمالية والجنوبية بعد ما تأخر الوصول اليها سواء بمماطلة الشمال وعدم وضوحه (تعطيل عرض القضية على البرلمان وغموض صيغة الحكم الذاتى في بيان ٩ يونيو ١٩٦٩) (٣٩) أو بانقسام

الجنوب على نفسه (الاختلاف بين دعاة الفيدرالية ودعاة الانفصال في مؤتمر المائدة المستديرة في ١٩٦٤) (٣٩) ، ولقد بدا هذا التغليب للاعتبارات المركزية في اشتراط مشاركة السلطة المركزية للمجلس التشريعي الاقليمي في اقتراح القوانين مع مصاحرة حقه في ابداء الرأي في الشؤون المركزية ولعل ذلك هو ما حدا بقيادات المنفى الى رفض اتفاق أديس أبابا في الوقت الذي اقامت فيه بعض القوى الشمالية رفضها على تواطؤ النظام الجديد مع أثيوبيا وتفريطه في الهوية العربية الاسلامية ، ولكن مع قرار تقسيم الشمال الى عدة أقاليم في عام ١٩٨٠ ومن بعده الجنوب في عام ١٩٨٣ توحدت كل القوى السياسية تقريبا في السودان ووقفت في صفوف المعارضة ، ولقد أنبنى رفض الجنوبيين تحديدا على ما انطوى عليه القرار من مزيد من الانحراف عن تطبيقات الحكم الذاتى في الدون الاخرى سواء بالنص على انفراد رئيس الدولة بتعيين ١٠٪ من أعضاء المجلس التشريعي فضلا عن تعيين واعفاء رئيس وأعضاء المجلس التنفيذي دون مراعاة لارادة مجلس الشعب الاقليمي أو بتحميل رئيس هذا المجلس الاخير المسؤولية الكاملة عن الخدمات الحكومية والمرافق العامة في الاقليم دون تدبير الموارد المالية والبشرية اللازمة مما كان يعرضه للنقد والاقالة (٣٠) ، ومن هنا قام نحو ٢٠ من قيادات الجنوب بتوقيع عريضة أعربوا فيها عن معارضتهم لقرار التقسيم مما أدى الى اعتقالهم وان تراجع حكام السودان بعد ١٩٨٥ عن قرار التقسيم تهدئة للأوضاع في الجنوب (٣١) •

ومن الناحية الاجتماعية — الاقتصادية تعامل الجنوبيون مع نصيبهم سواء من الانفاق الحكومى العام أو من مواردهم الذاتية على أنه يعبر عن نفس علاقة الاستغلال التي أخضعوا لها منذ قدر للشمال أن يسئ أمر السودان ، والواقع أن نظرة على نصيب الجنوبيين من مشروعات التنمية تبيننا بأنه كان دوما أقل من نصيب الشماليين وذلك رغم توالى تعبير الحكومات المتعاقبة عن اهتمامها بتنمية الجنوب كما اتضح من خلال انشاء ادارة خاصة بشئون المناطق المتخلفة (الجنوب وجبال النوبا) في

يوليو ١٩٥٦ ، وفي اقامة بعض مصانع الورق والفاكسة وادخال بعض
المحاصيل النقدية والتوسع في الخدمات الصحية والتعليمية في الفترة بين
١٩٥٨ و ١٩٦٤ ، وفي اجراء بعض الاصلاحات الادارية ورعاية شئون
اللاجئين فيما بين ١٩٦٤ و ١٩٦٩ ، على أن نظام نميري كان هو الذى
أغدق وعود التطوير الاجتماعى - الاقتصادى على الجنوبيين ورصد
ميزانية خاصة لتحقيق هذا الهدف وعهد بمسؤوليته الى وزير مسئول
وأعاد النظر في اختلالات هياكل الاجور في الجنوب مقارنة بالشمال
(بلغت الاجور الشمالية عشرة أضعاف نظيرتها الجنوبية في
الستينيات (٣) ، ولكن على الرغم من كل ما سبق ظل هناك تفاوت
اجتماعى - اقتصادى بين شطرى السودان من مظاهره قلة مشروعات
التتمية الزراعية والصناعية وتردى مستوى المرافق والخدمات الصحية
والتعليمية في الجنوب ، الامر الذى يكشف عن حاجة هذا الاخير الى
نصيب أكبر مما يحظى به من الانفاق الحكومى العام (بلغ نصيب
انجنوب ٣٩٠ مليون جنيه سودانى من اجمالى ١٠٠٦٨٠ بليون جنيه
سودانى رصدت لتمويل الاستثمارات في الخطة السادسة ١٩٧٧ -
١٩٨٣) وكذلك الى حجم أكبر من المساعدات المالية والعينية العربية
(بلغت مساعدات الكويت وأبى ظبى وقطر والسعودية للجنوب نحو
٨٢٥ مليون دولار في ١٩٧٥) (٣) ، وبصفة عامة فان استمرار الفجوة
الاجتماعية - الاقتصادية بين الشمال والجنوب يرجع الى عاملين
أساسيين ، أحدهما يتعلق برفض الشماليين الانفاق عن سعة على التتمية
الجنوبية قياسا على محدودية موارد البلاد ، والاخر يتعلق بتضييع
الجنوبيين أنفسهم لفرص التتمية بسبب صداماتهم القبلية أو مع
الشماليين ، ومن ذلك هجمات الجنوبيين المتكررة على المرافق العامة
ووسائل النقل والمواصلات والمؤسسات التعليمية حتى أن جامعة جوبا
التي أنشئت في سبتمبر ١٩٧٧ تحولت الى مجال من مجالات الاستقطاب
الشمالى / الجنوبى على كل من مستوى الطلبة والاساتذة اذ تم غلقها
في بعض الاحيان قبل انتهاء موعد الدراسة تحسبا لاندلاع العنف
الطلابى (نوفمبر ١٩٧٨ و ١٩٧٩) كما قاطعها الطلاب في أحيان أخرى

احتجاجا على بعض قراراتها (قرار تحديد نسبة الجنوبيين بـ ٦٥٪ من اجمالي المقبولين في ١٩٨٠) (٣٤) ، وعلى المستوى الاقليمي يلاحظ أنه لم يسمح للجنوبيين بالسيطرة الكاملة على مواردهم المالية لتمويل حاجتهم الى التنمية على الرغم من أنه قد أصبح لهم بموجب اتفاقية أديس أبابا ميزانية خاصة من بنودها الضرائب الاقليمية المباشرة وغير المباشرة وعوائد المشروعات ومساهمات المدارس الشعبية (٣٥) ، لكن هذه البنود على تنوعها لم تف بحاجات الجنوبيين سيما وقد تهددتهم مشاكل الجفاف والتصحر وصودرت بعض مواردهم الذاتية لصالح الشمال (نقل البترون المكتشف في ١٩٨١ من بئر قرب بلدة بانتيو بطاقة ١٥٠٠٠ برميل يوميا واحتياطي بين ٣٣٠.٠٠٠ و ٣٣٠.٠٠٠ برميل الى بور سودان لتصديره الى الخارج) (٣٦)

ومن الناحية الثقافية كان التعريب والاسلمة من أهم عوامل تهديد الهوية الثقافية المتميزة للجنوبيين منذ الاستقلال اذ بحثت حكومه الأحزاب مسألة احلال اللغة العربية في الجنوب محل اللغة الانجليزية واللهجات المحلية مع نقل التعليم في الجنوب الى مسؤوليها ، وقامت بتعديل شروط كنيسة الروم الكاثوليك للموافقة على هذا النقل (٣٧) وسمى الحكم العسكرى الى التعجيل بالتعريب والاسلمة من خلال انشاء مدارس تحفيظ القرآن وتعين الوعاظ في الجنوب والتضييق على الاجتماعات الدينية خارج الكنائس ومنع مبشرى الجنوب من العودة اليه (٣٨) ، وتحدث المدنيون عندما آل اليهم الحكم من جديد عن تطبيق الشريعة الاسلامية وان لم يقدر لهذه الفكرة أن ترى النور الا فيما بعد في سبتمبر ١٩٨٣ وهو ما اعتبر نكوصا على نص دستور ١٩٧٣ على أن الاحوال الشخصية لغير المسلمين يحكمها القانون الخاص بهم (٣٩) وعلى الرغم من أن تطبيق الشريعة لم يكن أكثر من مجرد محاولة لخراج النظام من أزمته الا أنه تحول فيما بعد الى واحد من مكتسبات القوى الاسلامية في السودان وعلى رأسها جماعة « الاخوان المسلمين » التي أعلن زعيمها د.حسن الترابي أن جماعته سوف تلجأ الى « حمل السلاح

واستعمال العنف « منعا لالغاء قوانين تطبيق الشريعة الاسلامية بوصفها مكاسب شعبية هامة لا يجب التراجع عنها (٤٠) ، وعلى المستوى الاقليمي فان اتفاقية أديس أبابا وان جعلت من الانجليزية لغة رئيسية في الجنوب فضلا عن أية لغات أخرى يتطلبها سير العمل الا أنها أغفلت اعتبار المسيحية ديناً رئيسياً للجنوب هذا بالإضافة الى أن انتشار الشماليين في كثير من المصالح والادارات يشكك في احتمال انحصار العروبة في الجنوب .

وفي إطار سخط الجنوبيين وعجز الشماليين عن احتوائه شهد السودان حربين أهليتين امتدت احدهما سبعة عشر عاما (١٩٥٥ - ١٩٧٢) ولا زالت الاخرى تدور رحاها حتى الآن (١٩٨٢ - ١٩٨٨) هذا عدا كثير من حركات التمرد التي كانت بمثابة الشكل الشائع لتعبير الجنوبيين عن تفرمهم بسياسات الشمال ، ولعل هذا يرجع الى قوة الجناح العسكري الجنوبي وتفوقه على الجناح السياسي ، فليس مصادفة أن الشرارة التي أشعلت حرب ١٩٥٥ كان مصدرها تمرد ١٣٧٠ جنسدي من الفرقة الاستوائية الجنوبية على ضباطهم الشماليين في أعقاب شائعة هيأت لهم أن دعوتهم لمشاركة الشمال في الاحتفال بقرب حصول السودان على الاستقلال قصد بها الفتك بهم ، ولقد أسفر هذا التمرد عن مصرع ٦١ شمالي و٧٥ جنوبي (٤١) ، ولا كان أيضا من قبيل المصادفة أن الشرارة التي أشعلت حرب ١٩٨٢ كان مصدرها تمرد « الكتبية ١٠٥ » الجنوبية احتجاجا على دعوتها لتغيير مواقعها والتوجه الى الشمال متطله بارتباطات أفرادها الاسرية مما أدى الى اقتحام معسكراتها على الحدود الاثيوبية والقبض على ٨٠٠ من المتمردين (٤٢) وفيما بين حركتي التمرد هاتين وقعت أكثر من حركة تمرد واحدة ومن ذلك تمرد وحدة من الجيش الجنوبي في « أكوبو » في مارس ١٩٧٥ ثم في مارس ١٩٧٩ واشتباكها مع القسوات المسلحة الشمالية وسقوط بعض القتلى من الجانبين ، ومن ذلك أيضا تمرد وحدة من الجيش الجنوبي في واو في فبراير ١٩٧٦ وصدامها مع انقوات الشمالية مما أسفر عن مصرع القائد الثاني للوحدة الجنوبية مع

بعض المتمردين فضلا عن اثنين من ضباط الشمال ، ويلاحظ بخصوص ما سبق أن فريقا من الجنوبيين ظل يستعصى على كل محاولات الاستقطاب ويرفض اللقاء السلاح ، ومن ذلك أنه لم يكد يمضى عامان على توقيع اتفاقية أديس أبابا التي بدا أنها ستنتهى اضطرابات الستينات حتى تظاهر بعض الجنوبيين في أكتوبر ١٩٧٤ ضد مشروع قناة جونقلي واصطدموا بالقوات الشمالية مما أدى لاعتقال نفر منهم وعلان حالة الطوارئ في جوبا^(٤٢) ، كما أنه بعد بضعة أيام من توقيع اتفاق وقف إطلاق النار في أكتوبر ١٩٨٥ والذي أريد به انتهاء حالة العصيان الجنوبي ضد النخبة الشمالية التي استمرت لأكثر من عام عاود الجنوبيون هجماتهم على مدينتي الناصر وسالي ومناطق أخرى متفرقة في مديرية النيل الأبيض^(٤٣) .

والجدير بالذكر أن تعاقب حكام السودان فيما يشبه الدورة المدنية العسكرية كان له أثره في صياغة محتوى السياسات الشمالية تجاه الجنوبيين ، فنجد أن المدنيين (١٩٥٦ - ١٩٥٨ ، ١٩٦٤ - ١٩٦٩ ، ١٩٨٦) قد ركزوا بصفة عامة على الوسائل السلمية فكان انعقاد مؤتمر المائدة المستديرة في عهدهم ، مع محاولة كسب الاطراف الخارجية الى جانبهم من خلال دعوة مجلس كنائس عموم أفريقيا لارسال لجنة لتقصي الحقائق والحث على تشكيل لجنة مصالحة وطنية ، وبذل المساعي للتفاوض مع المتمردين « جيش تحرير شعب السودان » وابداء الاستعداد لمراجعة بعض القرارات التي أثارت سخط الجنوبيين مثل قرار تطبيق الشريعة الإسلامية ، على أن تصعيد المتمردين لعملياتهم العسكرية كان يلجئهم أحيانا للوسائل القمعية على سبيل الاستثناء ، أما العسكريون (١٩٥٨ - ١٩٦٤ ، ١٩٦٩ - ١٩٨٥) فلقد ساروا أسنسا على سياسة البطش بالجنوبيين والجائهم من ثم للهجرة الى الدول الافريقية المجاورة ، وان لم يحل ذلك بين الحين والحين دون اخضاع قضية الجنوب للعبة الموازنة بين مختلف القوى السياسية في السودان الامر الذي يفسر تزامن مساعي نميري للمصالحة الوطنية في مطلع السبعينات مع محاولة لاختراق

الجنوب من الداخل بتعيينه جوزيف لاجو قائد منظمة الانيانيا نائبا له (٤٥) .

وفي المقابل لم يقدم الجنوبيون طرحا موحدا لمطالبهم فكان منهم انداعون للانفصال عن السودان مثلما كان منهم الداعون للتمسك بالالتحاق به في اطار أحد أشكال الفيدرالية ، ولقد تنازع التعبير عن كلا التيارين العديد من التنظيمات من قبيل حزب سانو « منظمة الاتحاد السوداني الافريقي القومي » الذي مثل الخروج عليه نواة لعديد من التنظيمات في الداخل والخارج مثل « حزب وحدة السودان » بقيادة سنتينودنج « والجبهة الجنوبية الحرة » بقيادة بوث ديو « وحكومة فاشودا الوطنية المؤقتة » و « جبهة التحرير الافريقية » و « والمحاربون الافريقيون من أجل الحرية » ، ولا زال هذا التوزع بين الحلول الانفصالية والفيدرالية حاكما لممارسات القوى الجنوبية الراهنة مثل « جبهة تحرير شعب السودان » و « التجمع السياسي لجنوب السودان » و « تجمع الجنوبيين في الخرطوم » و « جبهة الجنوب » (٤٦) ، بهذا المعنى فان أيا من القيادات الجنوبية داخل السودان وخارجة لم تمكن من توحيد الجنوب بسبب افتقارها لموضوح الرؤية والروح الثورية وان كانت هذه الصفات ألصق بقيادات المنفى التي يصفها البعض بأنها « أكثر ضعفا أمام الاغراءات المالية » (٤٧) ، ويرد هذا القصور في جانب منه الى تعطل سبل التفاهم بين الجنوبيين الذين يتوزعون لغويا على أكثر من ٧٠ لغة ولهجة محلية ، ودينيا على المسيحية وصنوف من العبادات الوثنية فضلا عن الاسلام ، وعرقيا على القوقازية والزنوجة ، وقبلها على ٥٩٧ قبيلة لها تاريخها في الصراع والتناحر خاصة في منازعتها للموضع المتميز لقبيلة الدنكا التي تهيمن على المؤسسات الاقليمية (نحو نصف أعضاء مجلس الشعب وبعض أعضاء المجلس التنفيذي) فضلا عن قيادة حركة تحرير شعب السودان « وقبلها منظمة أنيانيا » (٤٨) ، ولعل من آخر الصراعات القبلية في هذا الشأن صدام قبيلتي الغرتيت (وهي من فروع الدنكا) والجور في مديرية الغزال في نوفمبر ١٩٨٦ (٤٩) .

وبصفة عامة فإن اتجاه الأوضاع في السودان نحو مزيد من الديمقراطية للقطر بعامة ومن التفهم لطلاب الجنوب بخاصة ينذر ولو بعد حين بانحسار حركة التمرد الجنوبية خاصة بعد أن تفقد القوى الداخلية والخارجية المبرر المعقول لدعم هذه الحركة ، وهو تطور بدأت ملامحه تتبلور بالفعل بعد أن كف تشدد المتمردين عنهم تعاطف القوى التقليدية المؤيدة لهم وفي مقدمتها « الحزب القومي السوداني » بزعامة فيليب غبوش و « الحزب الشيوعي » أيضا إذ توحدت هذه القوى في مواجهة اسقاط المتمردين لطائرة الركاب في عام ١٩٨٦ فوق ملكال ووصفت علمهم بأنه « غير أخلاقي » وانتقدت حكومة المهدي لمهاندتهم (٥٠) ، بل ان شقاقا عرف طريقه الى صفوف « جيش التحرير » نفسه بانضمام نحو ٣٠٠٠ من أفرادهِ الى « حركة أنيانيا ٢ » الموالية للحكومة (٥١) ، كما فقد « جيش تحرير شعب السودان » دعم بعض الدول المجاورة مثل كينيا وأوغندا وكينيا اللتين شرعتا في التنسيق مع السودان في مارس ١٩٨٦ بخصوص تحقيق الاستقرار في وسط وشرق أفريقيا ، بحيث أصبحت أثيوبيا هي المصدر الافريقي الرئيسى المحتمل للدعم والمساندة وان كان هذان موقفتان بطبيعتها في ظل احتمال تغير أولويات سياستها الخارجية مما يحتمل تهديدا حقيقيا لحركة المترد ، إذ يتضح التأثير المحتمل لتناقص الدعم الافريقي على فعالية هذه الاخيرة فيما لو تبينا أنها قد ارتبطت مدا وجذرا بطبيعة العلاقات السودانية - الافريقية خاصة وقد ظلت بعض الدول الافريقية تغذى طموحات المتمردين فلنا منها أنها قد أمنت أو كادت أوضاعها الداخلية ما دام المتمردون تحركهم دوافع ثقافية لا قبلية وما دام حكام السودان يعنون بتوطيد روابطهم بالشمال الافريقي لعرويته أكثر من الجنوب الافريقي لزنوجته (٥٢) ، ويسرى التحليل السابق لاحتمالات تطور الدعم الاثيوبي على نظيره العربى الاسرائيلى لتظل بذلك الكنيسة المصدر الرئيسى للمساندة •

الدين كمحور للعلاقات السياسية في الوطن العربي •

يعتبر الصدام بين المسلمين وبين أهل الكتاب بمثابة اعتراض لمسيرة العلاقات السلمية بين الطرفين ، وإن كان يبدو في لحظات معينة بفعول بعض عوامل التشويش والتضخيم وكأنه قد تحول الى ظاهرة مزمنة تعاني منها الدول العربية وتدفع فيها بمجريات الاحداث الى تطور يكون التقسيم الطائفي غايته النهائية ، وبصفة عامة وفي تنويع على دور الدين في تشكيل تفاعلات الجماعات مع بعضها البعض تدخل العلاقة بين المسلمين من جهة وبين المسيحيين واليهود من جهة أخرى ، فعلى حين عبرت لحظات الصدام الاسلامية — المسيحية عن بعض الممارسات المخلوطة من أحد الطرفين أو كليهما وبمدهما عن معاني الاخوة كما أثبت على تفصيلاتها الاديان كافة فان لحظات الصدام الاسلامية — اليهودية كانت في جوهرها من تداعيات وتعميدات قضية الصراع العربي — الاسرائيلي •

١ — العلاقة الاسلامية — المسيحية •

تتعدد بؤر الوجود المسيحي في المنطقة العربية ويمتد تاريخها بحجم ما كان يمثل هذا الوجود عشية الفتح العربي الاسلامي وبعمق ما لا زال يمثل هذا الوجود بعد انقضاء ثلاثة عشر قرناً على هذا الحدث ، ولحلل الرؤية المقارنة للملامح الاساسية لهذا الوجود تسمح لنا بالتمييز بين ظرف هو الاكثر شيوعاً يبدو فيه المسيحيون كأقلية سياسية وآخر هو بمثابة الاستثناء ويبدو فيه هؤلاء كجماعة حاكمة •

شهدت الاقلية المسيحية العراقية على سبيل المثال طفرة شكلية وموضوعية أيضاً غداة الحرب العالمية الاولى بوفود أعداد كبيرة من النساطرة (الآشوريين) الفارين من الاضطهاد التركي الباحثين في العراق عما هو أكثر من ملجأ لا يعولون في ذلك كثيراً على مدد يأتيهم من مسيحيي العراق ، حتى اذا ما تصدى الجيش بعنف لمطالبتهم بالحكم الذاتي عاود

البعض منهم النزوح مجددا الى الاقطار المجاورة بينما اكتفى البعض الآخر من العراق بحق اللجوء ، أما المسيحيون الوطنيون فلقد احتفظوا بالطبع ببعض الحقوق السياسية في مجتمهم ، ومن هنا ظله لهم من يمثلهم في الحكومات العراقية المتعاقبة بواقع وزير أو اثنين (يوسف غنيمه ورافائيل بطي) وفي البرلمان بواقع ٤ أعضاء فيما لو روعي العمل بنص الدستور ، كما كان منهم من ولى بعض المناصب الدبلوماسية (مجيد خدوري) ، هذا عدا وجود حزبي متناثر في الاحزاب المختلفة مؤثر في العلمانية منها (يوسف سلمان وفهد وداوود صايغ وزكي خيري في الحزب الشيعي وطارق عزيز في حزب البعث ، وبصفة عامة فلقد تعاونت جملة عوامل على دفع مسلمي العراق (الرغبة في اعطاء النظام واجهة ديمقراطية وعدم فتح المزيد من جبهات القتال) ومسيحييه (السياسة العلمانية البعثية والحذر من اثر المد الشيعي الايراني) صوب مزيد من التماسك والتساند ، بحيث يمكن القول أن لحظات الصدام القليلة بين الجانبين لم تنبع من تحرك المسيحيين كـمسيحيين أو من احتجاجهم الاقلوي بوصفهم اقلية ولكن من انخراط عدد محدود منهم في المعارضة الكردية تارة وفي الحركة الشيعية تارة أخرى ، كما أن المسلمين لم يتصدوا لهم كمسلمين ولكن باعتبارهم حكاما للبلاد .

نفس العلاقة العضوية السابقة عبر عنها مسيحيو سوريا في تعاملهم مع مسلميها رغم أنهم مهتمين سياسيا من الناحية الفعلية (خفة الوجود المسيحي على المستويين الحكومي والحزبي) بورغم أن الارث الاستعماري افرنسي في التعامل معهم (سياسة فرق تسد) والموقع الجغرافي المتميز لسوريا (قربها من اسرائيل) كان يمكن من الناحية التاريخية أن يرشح لهم دورا مختلفا في مواجهة ما كان يمسمهم أحيانا من تطورات أساسية (اجراءات الستينيات الاشتراكية على سبيل المثال) ، الامر الذي يعني أن شكل التفاعل بين الاقليات وبين الجماعات الحاكمة انما يتوقف بدرجة كبيرة على المعنى الذي تلتقطه تلك الاقلية من عدم مشاركتها الفعالة والمؤثرة في العملية السياسية وفهمها لذلك على أنه اجراء استثنائي موجه

انيها لتمييزها أو على أنه اجراء جماعى ضد المجتمع بأكمله لصالح فئة محدودة منه ، مثلما يتوقف شكل التفاعل أيضا على دور الجماعة الحاكمة فى ترسيخ وتعميق أى المعنيين فى الازدهان ، ولعمل المفهوم الجماعى للتمييز هو الذى يفسر لنا عدم الصدام بين مسيحي سوريا (وأيضاً العراق) وبين مسلميهما على المحور الدينى ويفترض أن يكون الداعى لتفاعل صدامى محتمل هو احتجاج بعض أجنحة المعارضة الداخلية (الاخوان المسلمين على سبيل المثال) على نفس مبدأ الولاء المسيحى للجماعة الحاكمة .

أما عن طبيعة الوجود المسيحى فى لبنان فانها تعد بحق الاكثر تعبيراً عن علاقة الصدام هذه فالوارنة فى لبنان ليسوا أقلية سياسية وان كانوا قد صاروا أقلية عددية بفعل ما لحق بالبلاد من تطورات مختلفة اذ تشير بعض المصادر الى تراجع الموارنة الى المرتبة الثانية بعد الشيعة وربما الثالثة بعد السنة أيضاً ، ولئن كان فرز نتائج العملية السياسية فى لبنان يشير الى أن نصيب المسيحيين اجمالاً من هذا الناتج أكبر من نظيره للمسلمين الا أن الموارنة هم من الفاحية الفعلية الاكثر تميزاً بين المسيحيين مثلما أن الشيعة قياساً على نسبتهم العددية الحالية هم الاكثر غنبا بين المسلمين خاصة فى ظل استمرار العمل بالميثاق الوطنى لعام ١٩٤٣ اذ ينص هذا الميثاق على أن يكون رئيس الدولة وقائد جيشها مارونياً ورئيس وزرائها سنياً ورئيس مجلس نوابها شيعياً ، كما ينص على أن يؤول مقعد من المقاعد المسيحية النيابية الى الموارنة بينما يؤول ١٩ مقعد من المقاعد الاسلامية النيابية الى السنة ، ومن جهة أخرى فان التمثيل الوزارى الشيعى أخضع لقاعدتين أساسيتين أوهما هى استبعاد الشيعة من الحكومات اللبنانية المضيقة (حكومة بشارة الخورى فى ١٩٢٨ و ١٩٢٩ وحكومات ناظم عكارى وصائب سلام وفؤاد شهاب فى ١٩٥٢ ووزارة الانقاذ الرباعية فى ١٩٥٨) ، والاخرى هى تمثيلهم فيما عدا ذلك من حكومات بنسب تقل عن وزنهم الديموجرافى (كان أفضل تمثيل لهم هو وزير شيعى لكل ٤ من غير الشيعة وأدنى تمثيل لهم هو

وزير شيعي لكل ٨ من غير الشيعة) ، وفي إطار هذا التقسيم الشكلى للسلطة وجد تقسيم آخر على المستوى الموضوعي ، بمعنى أنه في الوقت انذى جرى فيه توسيع سلطات رئيس الجمهورية المارونى فانه جرى تضيق سلطات رئيس مجلس النواب الشيعي ، وفي الوقت الذى خص فيه الوزراء الموارنة بالوزارات الاساسية كان نصيب الشيعة في العادة هو وزارات الصحة والبريد والزراعة وذلك عدا استثناءات محدودة ولم يكن الشيعة أحسن حالا على المستوى الاجتماعى - الاقتصادى منهم على المستوى السياسى خاصة في ظل تطورات الحرب الاهلية اللبنانية والاجتياح الاسرائيلى للجنوب ونزوح الكثير من أبنائه الى العاصمة ليطوقوها بحزام من الفقر ، ولقد جاءت الثورة الايرانية لتحرك هموم الشيعة وتنشط آمالهم وتعبّر تنظيميا عن هذه وتلك من خلال حركة أمل وتحول مطالباتهم بنصيب أفضل من عوائد النظام السياسى الى تهديد فعلى لاستقرار البلاد من خلال عشرات من التفجيرات والاغتيالات وأعمال الاختطاف التى تصدى لتنفيذها بصفة أساسية « حزب الله » الموالى لايران ، ولكن يبقى أن الفرقة الشيعية ودواعيها الجغرافية والقبلية والشخصية فضلا عن دواعيها السياسية بصفة أساسية (الخلاف حول القضايا الاقليمية والعلاقة بدول الجوار) انما تضع قيودا على فعالية التحرك الشيعي وجديته وتصادر على احتمالات التنسيق بينه وبين تحركات أقلييات أخرى قد تكون أقل حرمانا من الناحية الفعلية ولكنها ليست أقل شعورا بوطأة هذا الحرمان مثل الدروز (٥٣) .

٢ - العلاقة الاسلامية اليهودية .

يعد الشكل الصدامى للعلاقة الاسلامية - اليهودية شأن كثير من الاشكال التصادمية الطائفية نتاجا لتفاعل مشاعر الشك والحرمان النسبي في نفس الجماعات المعنية ، وان كان قيام دولة اسرائيل قد أسهم في تعميق تلك المشاعر وتكريسها اذ بدا الحل الصهيونى لبعض اليهود خاصة من كان لهم منهم أصوله الاجنبية وكأنه الحل الامثل وفرض عليهم المقارنة بين هامشية حالية في الاطار العربى وفعالية مرجوة في الاطار

اليهودى خاصة بعد أن كان الدعم العربى عوناً لهم في مناسبات معينة ضد القوى الاجنبية (تأييد عرب الجزائر لقرار كريميه بمنح اليهود الجنسية الفرنسية في ١٨٧٠ ومعارضة المستوطنين الفرنسيين لذلك) بهذا المعنى يمكن القول أن شكوك الجماعات الحاكمة ارتبطت بدرجة كبيرة بتطورات الصراع العربى الاسرائيلى حيث اقترنت مراحل الازمة فيه بجذر في العلاقة مع الاقليات اليهودية بينما اقترنت مراحل انفراجها بمد فيها ، ومن ذلك توتر العلاقات بين الطرفين في غضون ازمت ١٩٤٨ و ١٩٥٦ و ١٩٦٧ و ١٩٧٣ ، ففي جميع تلك الازمت كان يتم اتخاذ بعض التدابير الامنية على المستوى اترسمى تحسباً لتواطؤ اليهود الاجانب مع اسرائيل ، ومن تلك التدابير اعلان الاحكام العرفية ، وحظر تعامل البنوك اليهودية مع الخارج واستبعاد اليهود من المراكز الهامة (اقاله وزراء الداخلية والمواصلات السلطية والاسلطية في العراق وسوريا في ١٩٤٨) (٥٤) ، واعتقال بعض اليهود وطرد البعض الآخر منهم وعلق بعض مؤسساتهم ذات الميول الصهيونية (مصر في ١٩٥٦ و ١٩٦٧ والبحرين ولبنان في ١٩٦٧) هذا بخلاف التعديلات التى كانت تقمع على المصالح والمحال التجارية اليهودية (مهاجمة الاخوان المسلمين في مصر لمحال أركو وشيكوريل وداوود عدس وبزرايون وجاتينيون وشركة أراضى الدلتا المصرية وشركة الاعلانات الشرقية) (٥٥) وتدبير حوادث الانفجار في مناطق التجمع اليهودى (مصر بين يونيو ونوفمبر ١٩٤٨ وتونس في ١٩٦٧) ، على أنه بانفراج هذه الازمت أو بمرور بعض الوقت عليها بتعبير أدق كانت تبادر الحكومات العربية الى الغاء الاجراءات الاستثنائية السابقة ، فيجرى الافراج عن المعتقلين عدداً من كان يخشى تهديده للامن القومى (الافراج عن ٧٤ من اجمالى ١٠٠ معتقل في العراق في ١٩٦٧ وعن ٢٧٠ من اجمالى ٥٠٠ معتقل في مصر في نفس العام) ، وتبدأ عودة اليهود من الخارج لمباشرة أعمالهم الاقتصادية والتجارية (ليبيا في ١٩٦٧) (٥٦) ، ويتم رفع القيود على اشتغال اليهود بالوظائف الحكومية وعلى حيازاتهم العقارية (سوريا في ١٩٧٦) (٥٧) ، بل ان القيادة السياسية قد تقدم اعتذاراً رسمياً لليهود عن العنف الشعبى ضد أبناؤها

(اعتذار الرئيس السوري في ١٩٤٨) وقد تنحو باللائمة على المرب وتلقى عليهم تبعة تصعيد الاحداث (ملك المغرب في ٨ يوليو ١٩٦٧)^(٥٨)) ومن ناحية أخرى ترتبت مشاعر الاقليات بالحرمان النسبي على جملة التطورات التي اربطت بحصول الدول العربية على استقلالها والتي كان من أثرها تقلص الوجود اليهودي بعد سابق ازدهاره في المجال الادبي (الدوريات اليهودية العراقية زمن العباسيين والممانيين مثل البرهان والحاصد والدليل والنشرة الاقتصادية وريد العراق ودليل العائلة) وفي المجالات الدينية والاجتماعية الاقتصادية والسياسية (وجود ٦٠ معبد يهودي مصر زمن الاحتلال البريطاني وعديد من الجمعيات الخيرية وتنظيمات التبعية والمدارس والمستشفيات فضلا عن نشاط عائلات قطاوي وموصيري ورولو وسوارس التي قدمت لتجارة القطن روادها الاوائل وللمناصب الوزارية بعض رجالاتها)^(٥٩) ، ولعل مما تجدر الاشارة اليه أنه على الرغم مما أسفرت عنه تلك تلك التطورات من نتائج بالنسبة للاقليات اليهودية الا أنه كان لهذه الاخرة دورها في التهديد اليها (دور أبي نظارة في ايقاظ الوعي الوطني المصري واشتراك بمض أقرانه في مفاوضات سعد زغلول ، وتشجيع يهود العراق للثورة العربية وترحيبهم بتشكيل حكومة عراقية في ظل الانتداب) ، بل أنه كان لها أحيانا دورها الايجابي في بعض تطورات الصراع العربي - الاسرائيلي (رفض يهود سوريا ولبنان للنشاط الصهيوني في ١٩٤٨ وتبرع يهود المغرب بدمائهم لصالح جرحى حرب ١٩٦٧ من العرب) ، ولكن بصفة عامة فان نقل السلطة السياسية الى الوطنيين والتوسع في الاصلاحات الاجتماعية - الاقتصادية كانت له آثاره غير المواتية على وضع اليهود لا من حيث صفتهم الطائفية ولكن كان كثيرا من شئونهم وأوضاعهم كان يقع تحت طائلة تلك الاصلاحات ويعد تنظيمه واحدا من أهدافها ، وفي هذا الاطار حجمت الخصوصية الذاتية لليهود بالغاء محاكم أحوالهم الشخصية ومجاسم الطائفية ، كما قل الاعتماد على اليهود الاجانب من خلال التوسع في نشر التعليم والسماح لغير اليهود بارتياح المدارس اليهودية والزام هذه الاخرة بالتدريس باللغة العربية^(٦٠) ، وتأثر

الوضع المتميز للبورجوازية اليهودية نتيجة للإجراءات الاشتراكية التي توسعت بعض البلدان العربية في تطبيقها في نفس الوقت الذي بدأت فيه الطبقة الوسطى المسلمة تنظر الى اليهود كعنصر من عناصر المنافسة في مجال العمل^(١١) ، ولعل مما ساعد على تكريس مشاعر الحرمان النسبي في نفوس اليهود ادراكهم لحدودية فرصهم في التطور بتأثير مجموعة مختلفة من العوامل مثل هجرة كثير من اليهود القادرين على تغذية المؤسسات الاجتماعية والدينية للطائفة ، وضعف حماس اليهود أنفسهم للتطور ربما بتأثير الدعاية الصهيونية التي لا تفتأ تشير الى تردى أوضاع يهود الدول العربية ، وانقسام اليهود على أنفسهم طائفا الى قرائن وربانيين وسامريين وعرقيا الى سفارديت واشكنازيم وطبقيا الى طبقات ثلاثة عليا ووسطى ودنيا ، هذا بالإضافة الى اختفاء القيادة اليهودية الفعالة التي تكتل قوى الطائفة وتصلها بقوى المعارضة الأخرى^(١٢) .

بهذا المعنى يمكن القول أن الوجود اليهودي في الوطن العربي هو بطبيعته وجود مؤقت ومن ثم فإن أي تفاعلات صراعية بشأنه هي بطبيعتها أيضا مؤقتة حتى في دول المغرب العربي حيث اليهود أكثر عددا وأوضح تمثيلا على مختلف المستويات حيث يظل منهم الوزراء والدبلوماسيون والقناصل والاداريون حتى بعد الاستقلال (وجود اثنين من يهود المغرب في حزب التقدم والاشتراكية وكتائين في البرلمان ووجود نفر آخر في الوزارة والحكمة العليا للمعدلة حتى الثمانينيات)^(١٣)، كما أن بعض يهود المغرب العربي هم الاسبق سكنى له اذ يعود عهدهم به الى عام ٥٨٠ ق م ، ولكن على الرغم مما سبق فإن هؤلاء اليهود اما يداخلهم الشعور بالاغتراب وهو الخطوة الاولى نحو قرار الهجرة أو أنهم يكونون على طريق الاستيعاب وفقدان عناصر تمايزهم وهو ما يصدق على يهود جزيرة جربة التونسية على وجه الخصوص ، وذلك بتأثير اضطراد التفاعل والاختلاط بالمسلمين على مستوى المؤسسات التعليمية وفي داخل المناطق السكنية^(١٤) .

الطائفة كمحور للعلاقات السياسية في الوطن العربي .

يعد الشيعة من أكبر الفرق الاسلامية ، كما يعد خلفهم الطائفي مع السنة ملما من ملامح التاريخ الاسلامي في بعض مراحل ، ولقد أسهمت التطورات التي شهدتها السبعينيات في اضاء أبعاد جديدة على هذا الخلاف ، إذ كانت الحرب الاهلية اللبنانية وبروز الطائفة الشيعية كاحدى القوى المؤثرة من جهة ، ونجاح الثورة الايرانية في تقديم نموذج لنظام سياسى شيعى من جهة أخرى من عوامل تضخيم هذا الخلاف سواء بتمرد الشيعة على الهيمنة السنية حيثما وجدت أو بتمسك الشيعة بسلطتهم أينما مورست ، وفي هذا الاطار يمكن لنا أن نميز بين محورين أساسيين للخلاف بين الفرقتين السابقتين أحدهما سنى - اثنا عشرى والآخر سنى - اسماعيلي ، وأن كان هذا لا ينفي احتمال التداخل بين المحورين السابقين بتدخل بعض الجيوب الاثنا عشرية الصغيرة لمناطق التجمع الاسماعيلي والعكس صحيح .

١ - العلاقة السنية - الاثنا عشرية .

يمثل الجناح الشرقى للوطن العربى مركز الثقل الاساسى للوجود الشيعى في المنطقة العربية تحدثنا عن بعض ملامح هذا الوجود في لبنان ونضيف أن دولا مثل العراق والبحرين والكويت والسعودية واليمن الشمالى تضم بين ظهرانيها جماعات شيعية تختلف في أهميتها النسبية وفي درجة فعاليتها ومن ثم في مدى ما يمكن أن تمثله من تهديد للاستقرار السياسى ، على أن قيام الثورة الايرانية كان ولا شك اضافة حقيقية لامكانات تلك الجماعات كافة ولطموحاتها أيضا خاصة وهى لا تصيب من عوائد نظمها السياسية غير النذر القليل ، إذ أخضع التمثيل السياسى لشيعة الخليج لنفس ما أخضع له تمثيل أقرانهم في لبنان من حيث التهميش والشكليات ، ففى البحرين تنحصر الوظائف العليا في أبناء الجماعة السنية وتحديدا في أسرة الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة وهو ما يصدق أيضا على الكويت باقتسام السلطة فيه بين جناحي أسرة الصباح ، كما يصدق بدرجة أكبر على العراق الذى يمثل شيعته قرابة

نصف السكان وان لم يمثلوا أبدا فيما يتفق وتلك النسبة ، فنجد أن نصيبهم من المناصب الحكومية والمقاعد البرلمانية في الثلاثينات لم يجاوز نسبتي ١٥٪ و ٢٥٪ على التوالي وأخضع اختيار شاغلي هذه المناصب لاعتبار موالاة الحكومة بكثير مما أخضع لاعتبار التمثيل الفعلي للشيعية الامر الذي حدا بهم الى اصدار بيان سياسي في عام ١٩٣٥ أعربوا فيه عن تبرمهم من الاوضاع السائدة ، وطلبوا بزيادة نصيبهم من المناصب الوزارية والبرلمانية والقضائية والاهتمام بتدريس الفقه الجعفري والتوسع في تنمية الجنوب ، وكان مما جاء في هذا البيان :

« لقد تمشت الحكومة العراقية ، منذ تأسيسها حتى اليوم ، على سياسة خرقاء لا تتفق ومصالح الشعب ، واتخذت سياسة التفرقة الطائفية أساسا للحكم ، فتمثلت أكثرية الشعب (اشارة للشيعية) بوزير واحد أو وزيرين ممن يسايرون السلطة في سياستها » .

وشهدت الفترة بين ١٩٤٧ و ١٩٥٨ تعيين ٤ من الشيعة (هم صالح جبر ومحمد الصدر وفاضل الجمالي وعبد الوهاب مرجان) كرؤساء للوزارات العراقية من اجمالي ٢٣ شخص تعاقبوا على شغل هذا المنصب (١٥) ، وتراوح التمثيل الوزاري الشيعي في الفترة التالية وحتى عام ١٩٧٤ ما بين ١٩ ٪ و ٣٣ ٪ بينما تراوح نظيره السنني بين ٥٣ ٪ و ٥٩ ٪ (١٦) ، وعلى مستوى حزب البعث اتسم الوجود الشيعي بمحدوديته في المناصب العليا ، وسرت نفس القاعدة بالنسبة للرتب العليا في المؤسسة العسكرية خاصة في ظل عدم تحمس الشيعة لسياسة التجنيد الاجباري حتى اذا كان انقلاب عام ١٩٥٨ الذي أطاح بالملكية لم يشارك فيه الشيعة بأكثر من ضابطين من اجمالي ١٤ ضابطا ، بينما خلت لجنة الضباط الاحرار من أي منهم (١٧) ، هذا عدا تعيينهم عن مجلس قيادة الثورة العراقي الذي لم يضم على مدى عشر سنوات كاملة (يوليو ١٩٦٨ - سبتمبر ١٩٧٧) شيعيا واحدا بين أعضائه ، وعلى الرغم من تحسن التمثيل الشيعي نسبيا في أجهزة الحكم العراقية (٤٠ ٪ من الاعضاء المنتخبين في الجمعية الوطنية على سبيل المثال) بتأثير الحرب

مع ايران الا أنه في جملته ظل دون طموحات تلك الطائفة (١٨) .

ولم يمكن الوضع الاجتماعي - الاقتصادي لشعبة الخليج أفضل من وضعهم السياسي ، ومن ذلك أن شيعة الاحساء في السعودية لا يستفيدون من عائدات النفط المستخرج من اقليمهم حيث يتم توزيع تلك العائدات لتتمة المناطق ذات الاغلبية السنية ، ولعل تحرك السلطات السعودية مؤخرًا لاجابة بعض المطالب الدينية للشيعة (انشاء مدارس قرآنية خاصة في الاحساء والسماح باحياء المناسبات الشيعية الهامة) قد جاء على طريق احتواء بعض من أسباب السخط الشيعي ولكن دون تقدم مماثل على الصعيد الاجتماعي - الاقتصادي (١٩) ، كما أن شيعة العراق يعانون من تدرى مستوى المرافق والخدمات في مناطق تجمعهم ومن محدودية فرصهم في مجالات معينة مثل المجال التعليمي في الوقت الذي كان ينمى فيه عليهم قلة التعليم ويتخذ ذريعة لحرمانهم من التوظيف والترقى ، وفي هذا الاطار تثار واقعة رفض ساطع الحصري مدير التعليم وتوفيق سويدي عميد الحقوق في العشرينيات الاستجابة لرغبة خريجي « المدرسة الجعفرية الثانوية » في الالتحاق بكلية الحقوق الى أن تدخل رستم حيدر مستشار الملك فيصل وفض الخلف لصالح الطلبة من أبناء طائفتهم مثلما توسط فيما بعد لتعيين بعض الشيعة (أمثال عباس مهدي وسعد صالح ومحمد حسن كبة) في عدد من المناصب الوزارية والبرلمانية (٢٠) .

وبقدر ما أثارت الثورة الايرانية من طموحات شيعة بقدر ما حركت من هموم ومخاوف سنية ، بعد أن تفجرت تناقضات جديدة بين الدول الخليجية من ناحية وبين الدولة الايرانية من ناحية أخرى وذلك فضلا عن التناقضات القديمة الثابتة حول الحدود والسيطرة على منطقة الخليج ، فالتفسير السني (خاصة في صورته الوهابية) للإسلام يعبر في تصور الخوميني عن نوع من أنواع « التشويه والتحريف » ، والطرح الخليجي لنظام الحكم الملكي (أو لما هو على غرارهِ) يحمل مناقضة لمبادئ الدين ، وتقدم آصرة المصلحة المشتركة مع القوى الغربية (خاصة

الولايات المتحدة الامريكية) على سواها من الاواصر يسحب الشرعية عن أطرافها ويقدم مبررا اضافيا للخروج عليها ، وفي هذا الاطار لم يكن مستغربا أن يدعو الحكام الايرانيون الجدد الى « تحرير العراق » ، أو الى اقامة جمهورية اسلامية بحرانية برئاسة حجة الاسلام محمد تقى مدرسى ، أو الى كف الاشراف السعودى عن الاماكن المقدسة ، بل لم يكن مستغربا أن يتجاوز الامر حدود الدعوة الى التحرك الفعلى ، وفي هذا الصدد تشير بعض المصادر الى محاولة فعلية من قبل نفر من الشيعة الايرانيين فى مارس ١٩٧٩ للابحار الى البحرين ورفع راية الاسلام فوق قصر الامير فى المنامة الا أن « نصيحة ودية » من الحكومة البريطانية قد حالت دون اتمام المحاولة (٣١) ، وعلى اثره من الدور الوطنى الذى لعبه الشيعة العرب فى مقاومة الحكم الاجنبى بل وفي رفض مهادنة بعض السلطات السنية أحيانا لهذا الحكم ، وعلى الرغم من اسهامهم البارز فى دعم حركة القومية العربية (مواقف شيعة العراق أمثال مهدى كبة وفؤاد ركبى وسعدون حمادى) الا ان هذا لم يمنع الانظمة الخليجية من التخوف من دعم شيعتها للثورة الايرانية (٣٢) ، مثلما لم يحل من قبل دون ظهور بعض دعاوى التشكيك فى عروبة الشيعة أو على الاقل فى أصلتها (وصف شيعة البحرين بأنهم « عرب دون شجرة نسب ») (٣٣) ولا دون مهاجمة معتقداتهم (كتابى أنيس الفصولى وعبد الرازق الحصان عن شيعة العراق) (٣٤) . وفى غمار تلك التطورات تحولت التعبيرات الخافية المتناثرة عن اختلاف العلامة السنية — الشيعة فى منطقة الخليج العربى الى تعبيرات يتوافر لها الوضوح والصراحة بقدر ما يتوافر لها الاضطراب والاستمرارية ، لا سيما وقد استضافت لبنان عددا من التنظيمات الاعتراضية فأمنتها بطش السلطة فى الوقت الذى مكثها فيه الدعم الايرانى من أن تطل برأسها بين آونة وأخرى اثباتا لوجودها على الساحة السياسية ، ومن هنا جاء اقتران كثير من أعمال العنف السياسى باسم « منظمة الجهاد الاسلامى » وذلك من قبيل تدبيرها لعدد من محاولات اختطاف الطائرات (اختطاف الطائرة الليبية فى ديسمبر ١٩٨١ والطائرة العراقية فى ديسمبر ١٩٨٦ والطائرة الكويتية فى مارس ١٩٨٨)

وتتظيمها لعدد من التعميدات على المرافق العامة والمصالح الحيوية بسن والقيادات السياسية الخليجية (مهاجمة المكتبات وأماكن الترفيه والسفارتين الفرنسية والأمريكية في الكويت عامي ١٩٨٢ و١٩٨٣ ومحاولة اغتيال جابر الصباح في ١٩٨٥) (٧٥) ، ومن أراضي سوريا وإيران دبرت بعض المنظمات الشيعية مثل « منظمة العمل الاسلامي » و « منظمة مجاهدي الثورة الاسلامية » عديدا من أعمال الشغب المشابهة سواء في الداخل أو في الخارج أيضا (تفجير مكتب الخطوط الجوية العراقية في نيقوسيا في مارس ١٩٨٤) (٧٦) ، ومن جهة أخرى أضحى البث الاذاعي الايراني المحرض على ثورة الشيعة من أهم عوامل قلق السلطات الخليجية ، بل لقد أضحى الاختراق السياسي الايراني للأراضي السعودية مشهدا سنويا متكررا في موسم الحج (أعوام ١٩٨١ و١٩٨٣ و١٩٨٦) (٧٧).

وعلى الرغم من أن نشاط المعارضة في الخارج يكون أكثر أمنا الا أن نشاطها في الداخل يكون أكثر فعالية وأمضى تأثيرا ، ولذلك نجد شيعة البحرين وقد تشبعوا بالافكار الراديكالية يتحولون الى مصدر لبعض أشكال عدم الاستقرار السياسي (تأمرهم مع بعض الشيعة في بريطانيا للاطاحة بالحكم السني في يونيو ١٩٨٥) (٧٨) خاصة وأن بعض الدوائر العربية ترشح البحرين لكي تكون « أول دولة شيعية عربية في منطقة الخليج » (٧٩) ، كما أصبحت شيعة السعودية مثار بعض القلاقل والاضطرابات التي شهدتها البلاد في نهاية السبعينيات ومطلع الثمانينيات مستفيدين بما تقدمه لهم الاماكن المقدسة من هدف يصيب الاسلام السني في مقتل ، على أن شيعة العراق هم الاقدم عهدا بالمعارضة السياسية فهم قد رفضوا الخضوع للانتداب البريطاني وانقلبوا على الامير عبد الله بن الشريف حسين حال مهادنته له ، وهم قد تمردوا على التجنيد الاجباري وتآلفوا مع الاكراد لاسقاط وزارة جعفر العسكري في عام ١٩٢٧ ولكن على الرغم من ذلك فان انتظامهم « كشيعة » على أساس حزبي قد جاء متأخرا بعد أن توزعوا لفترة طويلة على الاحزاب العراقية سيما وقد جمعتهم آصرة العروبة بأعضائها السنة (٨٠) ، وبصفة عامة فلقد انتظم

شيعة العراق منذ تقويض جماعتهم الفاطمية في ١٩٦٤ في حزبين أساسيين أحدهما هو « حزب الدعوة » في ١٩٦٩ والآخر هو « حزب المجاهدين » في ١٩٧٩ ، ومن خلال هذين الحزبين توالى تعبيرات الرفض للمعاملة التمييزية للشيعة (التظاهر في ١٩٧٧ ضد منهم من احياء ذكرى استشهاد الحسين ، وفي أعقاب اعدام محمد باقر الصدر وشقيقته بنت الهدى) ، ولقد بلغت بعض تلك التعبيرات أحيانا حدا من العنف انقسم معه مجلس الثورة العراقي حول الاسلوب الامثل لمواجهة ، ودعا الرئيس العراقي في مرحلة لاحقة الى اعادة ترتيب أوراقه (سعة الانفاق على المزارات الشيعية ، واتخاذ مولد الحسين عيدا قوميا فضلا عن ادعاء الانتساب الى آل البيت (٨١) .

لكن ورغم كل صور الاحتجاج الشيعي الاثنا عشرى فان تساؤلا يظل مثارا حول احتمالات تطورها في المستقبل ، خاصة في ظل خفة الوجود الشيعي في بعض الدول الخليجية كالسعودية وعدم تنسيق عناصره مع قوى المعارضة الاخرى للنظام ، والانقسام الشيعي على المحور القبلي الى « قبليين أصليين » « وهوله مهاجرين » « وبني خضير مهجنين » كما هو الحال في البحرين أو على المحور التنظيمي الى راديكاليين ومحافظين كما هو الحال في العراق ، هذا عدا عامل جذب داخلي يتمثل في التفاعل اليومي المباشر بين السنة والشيعة في بعض القطاعات الانتاجية (خاصة في قطاع البترول) ونشاط المثقفين المعتدلين من الجانبين لاحتواء محاولات التهيج والاشارة وعامل طرد خارجي يتمثل في نظرة الايرانيين للشيعة العرب على أنهم أقل منهم اخلاصا للدين فضلا عن تردى وضع العرب في داخل ايران نفسها (٨٢) .

٢ - العلاقة السنية - الاسماعيلية .

يعتبر الدروز والعلويون من أهم انطوائف الشيعة التي خرجت من تحت العباء الاسماعيلية بعد أن ضاقت هذه الاخيرة عن الاحاطة

بكل تفصيلات تمايزها وحقائقه ، والواقع أننا لو نظرنا الى دروز المنطقة العربية فسوف نجد أنهم ظلوا لفترة معينة رمزا من رموز المعارضة للحكم السنى طلبا للمساواة السياسية والاجتماعية - الاقتصادية (التمرد على حكومات شكرى القوتلى وأديب الشيشكلي وحسنى الزعيم فى سوريا) ، وان كفوا فيما بعد عن أن يكونوا سواء بتراجع نفوذ السنة فى بعض أجزاء الوطن العربى (سوريا) أو لأن هذا النفوذ لم يقدر له أصلا أن يمارس (لبنان) (٨٣) ، أما العلويون فهم الذين تعبر علاقتهم بالسنة عن نوع من الاضطراب والتوتر ولكن من زاوية مختلفة تعكس واحدة من مفارقات عديدة ترخر بها المنطقة العربية ، فالعلويون وان كانوا أقلية بالمعيار الكمى الذى يركز على العدد الا أنهم أغلبية « بالمعيار الاجتماعى » الذى يركز على علاقات السيطرة ، والواقع أن ظاهرة « الاقلية الحاكمة » أو « الاقلية الاستراتيجية » كما يسميها ايليا حريق لها تطبيقاتها المماثلة فى ظل الهيمنة المارونية فى لبنان والسيادة الاباضية فى عمان بل وفى ظل الحكم السنى فى العراق حسب بعض الاحصاءات ، لكن تلك الظاهرة تبدو أكثر وضوحا فى سوريا حيث نسبة الجماعة الحاكمة الى اجمالى السكان أقل وحيث مسالك السيطرة على السلطة أكثر التواء ، بهذا المعنى يعتبر عام ١٩٦٣ بمثابة نقطة تحول فى الحياة السياسية السورية ، اذ ترتب على الانقلاب الذى وصن بالبعثيين الى السلطة أن تبادلت الاقلية والاكثرية المواقع فاذا بالاقلية تساورها مشاعر الشك والحذر تجاه الاكثرية ، واذا بهذه الاخيرة تدخلها كل مشاعر الغبن والحرمان النسبى .

كان الشعور العلوى الجذرى له ما يبرره من الناحية التاريخية ولعل نظرة واحدة على مدينتى حلب ودمشق - معقل السنة وموئلها - عشية الانقلاب البعثى كفيلة بايضاح ذلك ، اذ استأثرت المدينتان بجل المناصب السياسية (٦٦٪ من المناصب الوزارية) ، وبمعظم مظاهر التحديث (٦٢٪ من المستشفيات و٧٣٪ من الاطباء و٦٠٪ من مدرسى الثانوى و٨١٪ من الطاقة الكهربائية) (٨٤) ، وفى نفس الوقت كانت

أطراف الدولة بصفة عامة واقلية الملاذقية بصفة خاصة تعاني من الفقر والتخلف فكان العلويون يشتغلون بزراعة مدفوعة الاجر سواء في أراضي السنة في السهول والسواحل أو في أراضي أثرياء العلويين في المرتفعات (٨٥) ، بحيث أن الاستغلال الاقتصادي لازمهم في الصالتين واستمر يميزهم من أيام المماليك مروراً بالعثمانيين وحتى في ظل الانتداب الفرنسي الذي لم يصلح من أوضاعهم الاقتصادية كثيراً وذلك رغم كل ما نفخه فيهم من روح التمرد والتشوق الى الانفصال وساعد على ذلك أنه في الوقت الذي تعاون فيه البعض منهم مع سلطات الانتداب (أبو العباس ويوسف الحامد وأمين الرسلان) فإن البعض الآخر لم يسخ منطقتها ولا استجاب له (ثورة الشيخ صالح العلي ١٩١٩ - ١٩٢١ و ثورة وادي العيون ١٩٢٨) (٨٦) ، ولعل من الامور ذات الدلالة أن متوسط الدخل اليومي للفلاح العلوي في ١٩٣٨ بلغ ٢٢ قرشا في الوقت الذي وصلت فيه تكلفة المعيشة اليومية للفرد الواحد ٥٠ قرشا .

ولكن مع انقلاب ١٩٦٣ تبدل الوضع واعطى العلويون السلطة وجعلوا من السنّي أمين الحافظ واجهة لنظامهم ، وتحولوا من اقلية مشكوك في الانتماء الوطني لبعض أفرادها وفي الانتماء الديني لها كافة الى جماعة حاكمة يداخلها الشك فيما يمكن أن يحل بها ان آلت السلطة مجددا الى السنة ، كما أن الشعور السنّي بالحرمان النسبي أصبح له ما يبرره سواء في المجال السياسي والعسكري أو في المجال الاجتماعي - الاقتصادي فمن الناحية السياسية والعسكرية تحققت السيطرة العلوية على حزب البعث عبر ايديولوجيته العلمانية التي اتخذت من العروبة وليس الاسلام السنّي قوام المواطنة وأساسها ، وركزت على المناطق الريفية حيث تتركز الاقليات ، وفتحت باب العضوية لهذه الاخيرة دون تسف في اشتراط التعليم والثقافة الايديولوجية أو حتى المطالبة باثبات الهوية ، ومن هنا تحولت بعض فروع الحزب في الاقاليم لخدمة مصالح قياداتها التي كانت تتفق عادة من الاقليات ، وهذا هو ما يفسر لنا

حرص العلويين على استمرار الايديولوجية الاشتراكية البعثية منعها « لنقل كل المزايا السياسية والمادية والصناعية والتجارية الى المحدثين أو الى أعضاء المجتمع السنّي » ، وحتى لا يعود العلويون والدروز « فقراء وخداما » (٨٧) ، ومن جهة أخرى تحققت السيطرة العلوية على المؤسسة العسكرية كأثر من آثار اهتمام سلطات الانتداب بتجنيد الاقلييات في الجيش لضرب الاكثريّة السنيّة العازفة عن الخدمة العسكرية ونتيجة التطورات التي جاءت تالية على الاستقلال وتمثلت في انتشار التعليم وفتح باب القبول في الكلية العسكرية بخص وبتخلص من بعض الضباط السنة الدمشقيين في اطار عملية الصراع على السلطة (٨٨) ، على أنه مما يلفت الانتباه وجود تراتبية علوية - سنية في اطار السيطرة العلوية على المؤسسة العسكرية حيث يتم تعيين السنة على أساس فردي لا طائفي كما يتم توزيعهم على الوحدات البعيدة عن العاصمة ، كما أن هناك تراتبية أخرى علوية - علوية من خلال التمييز بين المنتسبين لأسرة الرئيس الاسد وبين المنتسبين لقبيلة (المتاور) وبين المنتسبين لطائفته على وجه العموم ومن ذلك أنه في مطلع الثمانينات شغلت مناصب مستشار الرئيس ومدير المخابرات ورئيس اللجنة الرئاسية للمخابرات ومدير المخابرات الحربية ورئيس مكتب العمليات العسكرية والتدريب ونائب رئيس الأركان وقائد قوات الدفاع الجوي وسلاح القذائف بنفر من العلويين أمثال العميد محمد الخولي والعميد على دبة والعميد على أصلان واللواء على صالح وذلك في ظل الالتزام بالتسلسل السابق (أسرة ، قبيلة ، طائفة) ، هذا عدا قيادة رفعت الاسد وجميل الاسد لوحدتى القوات الخاصة (سرايا الدفاع والصراع) وقيادة على عمران العلوى لاحدى وحداتها (٨٩) .

ولم تختلف الصورة كثيرا على المستوى الاقتصادي حيث تخفرت القيادة العلوية أسلوبا للتنمية اعتمد على ركيزتين أساسيتين ، أولاها هي التوسع في تنفيذ سياسة الإصلاح الزراعي في اقليم اللاذقية بالاستيلاء على ٢٨٪ من الاراضي التي كان معظمها مملوكا للاقطاعيين السنة والاخذ باجراءات التأميم للمنشآت الصناعية والتجارية التي كان

معظمها أيضا مملوكا للبورجوازيين السنة ، والثانية هي رصيد نسبة كبيرة من الاستثمارات الحكومية للنهوض باقليم اللاذقية وتوجيه بعض رؤوس الاموال الاجنبية نفس الوجهة تقريبا للفجوة بين الريف والحضر (١٠) .

من جملة التطورات السابقة توقرت العلاقة العلوية - السنية ونشط طرفها الاخير في المعارضة السياسية متخذاً من الدين أدواته الرئيسية ، اذ تحولت خطبة الجمعة غير مرة الى مناسبة لتعداد مظاهر مروق العلويين عن الاسلام ، واتخذ ذبوع الفساد السياسى وتورط كبار المسؤولين فيه حجة اضافية على ايمان النظام الحاكم في البعد عن الدين ومن ثم مدعاة لمزيد من الالتفاف حول جماعة « الاخوان المسلمين » وعلى ذلك شهدت الفترة من أوائل الستينات وحتى منتصف الثمانينات عديدا من أشكال الصدام السنى - العلوى في حمص عام ١٩٦٣ وفى بانياس عام ١٩٦٤ وفى حماة عام ١٩٧٣ وفى حلب عام ١٩٨٠ وفيما بين حمص وطرطوس وبانياس ومصيف وبعض محافظات الشمال فى عام ١٩٨٦ ، ولقد أتت تلك الوقائع التصادية على صور وأشكال مختلفة من أنه يمكن القول أن هناك على وجه التحديد ثلاثة لحظات هامة فى العلاقة تنظيم المظاهرات وتدمير الانفجارات فى وسائل النقل والمواصلات ، على الصدامية بين الفريقين ، الاولى فى مارس ١٩٦٤ من خلال مواجهة شاملة انتهت باصدار الاسد أوامره باقتحام جامع السلطان فيما عده المراقبون تريدا لم تسبقه اليه قوات الاحتلال ، والثانية فى يونيو ١٩٧٩ من خلال أحداث مدرسة حلب للمدفعية والتي عدت فاتحة للاختراق السنى لصفوف الجيش السورى ، والثالثة فى فبراير ١٩٨٢ من خلال أعمال العنف التى مهدت لمحاولة انقلابية فاشلة وراح ضحيتها عشرات من المدنيين وهدمت من جرائها أحياء كاملة على رؤوس سكانها (١١) .

وبالاضافة الى القمع كاسلوب للتعامل العلوى مع المعارضة السنية عمدت الجماعة الحاكمة لاحتواء السخط السنى من باب آخر باعطاء نظامها واجهة اسلامية من خلال بعض التعبيرات والرموز الدينية ، مثل

استمدار تصريح في ١٩٧٣ من ٨٠ شخصية دينية علوية يفيد صحة نسبتها الى الاسلام والتزامها بمبادئه ، ومثل التظاهر بمحاربة الفساد وتشكيل لجنة للتحقيق في جرائم الرشوة واستغلال النفوذ في عام ١٩٧٧ •

على أن الملاحظة الجديرة بالاهتمام أن التهديد الاساسى لنظام الاسد لا يأتى — على الاقل في المدى القصير — من قوى المعارضة السنية ، وذلك أن نظام الاسد يتمتع بالقوة بفعل جملة عوامل داخلية (السيطرة على الوحدات الخاصة بقمع الاضطرابات ، وتعاطف البورجوازية السنية مع سياسة الانفتاح الاقتصادى) ، وأخرى خارجية (العلاقة الوطيدة مع موسكو والتفاهم الضمنى مع واشنطن على حدود الدور السوري في لبنان وعلى تكتيل الدول العربية وراء القرار رقم ٢٤٢) (١٢) ، ومن هنا فان من المتصور أن يأتى التهديد الفعلى — على المدى الطويل — من قبل العلويين أنفسهم وذلك بعد أن طفت الصراعات العلوية — العلوية على السطح في نوفمبر ١٩٨٣ ولكن في صورة اختلفت عن كل المرات السابقة ، إذ لم يدر الصراع كالمعتاد بين أنصار صلاح جديد وأنصار حافظ الاسد (يونيو ١٩٧١ ومارس وديسمبر ١٩٧٢) ولكنه جرى هذه المرة بين حافظ الاسد وأخيه رفعت الاسد ووصل الى حد المصدام المصلح بين وحدات الجيش الموالية للالول وسرايا الدفاع الموالية للثانى ، وهو ما تصدى له الرئيس الاسد بابعاد شقيقه عن البلاد وتعقب أعوانه ومؤيديه ودعم دور حزب انبعث في مواجهة سائر القوى والمؤسسات الاخرى (١٣) •

على أن الصراع العلوى — العلوى الراهن وان بدا جديدا من حيث الشكل الا أنه لم يكن كذلك من حيث الموضوع ، إذ أنه يعتبر في جوهره محصلة لخاصيتين أساسيتين ميزتا التاريخ العلوى على اختلاف مراحلها وهما خاصيتا الانقسام والتمرد ، فمن ناحية يتوزع العلويون على أربعة قبائل أساسية (هى الكلبية والخياطية والحداية والمتاورة) فضلا عن عديد من الفروع الاخرى ، وينقسمون دينيا الى طوائف ثلاثة (شمسية وقمرية ومرشدية تبعا لشخص من يلى النبوة فيهم) ، وينتثرون جغرافيا

(بين الجبال والسهول) وتتعرش اتصالاتهم ببعضهم البعض وبأقرانهم بالطبع في تركيا ويتميزون اقتصاديا (كملاك ومزارعين) (٤) ، ومن ناحية أخرى درج الطوبىون على التمرد على السلطة وهو ما نلمسه قبل الاستقلال تخلصا من هيمنة السنية الحضرية حيث تكرر تمردهم في أعوام ١٨٠٦ و ١٨١٥ و ١٨٤٤ و ١٨٥٢ و ١٨٥٥ و ١٨٥٩ ، مثلما نلمسه بعد الاستقلال حول تشكيل السياسة السورية ، حيث تكررت مشاركتهم في عديد من الانقلابات الاحدى وعشرين التى شهدتها البلاد مثل انقلاب ٢٨ سبتمبر ١٩٦١ الذى قضى الوحدة مع مصر وانقلابات ديسمبر ١٩٦٥ وفبراير وسبتمبر ١٩٦٦ ومارس ١٩٦٨ و التى أتت فى اطار الصراع البعثى على السلطة (٥) ، ولكن يبقى أن الخوف من عودة الحكم السنى للبلاد يفرض على الصراع العلوى - العلوى حدودا يلتزمها ولا يتخطاها .

• الخلاصة •

ان التفاعلات الصراعية على محاور اللغة والدين والطائفة فى المنطقة العربية وان لم تكن الصورة الوحيدة لتفاعلات الجماعات المتمايزة مع بعضها البعض الا أن لها نماذجها المتعددة ، وهى فى العادة لا تتخذ شكلا سافرا الا ان مس التمييز السياسى أو الاجتماعى - الاقتصادى أو الثقافى الجماعة المعنية كجماعة أو ان فهمته هى على أنه كذلك ومن ثم استعانت على مواجهته بمدد يأتيها من الخارج ، ولا ينفى ذلك أن الامور قد تسير فى اتجاه معاكس بأن يكون انجذاب الجماعة المعنية لقوة خارجية تشاركها آصرة اللغة أو الدين أو الطائفة هو فى حد ذاته مدعاة للتمييز ضدها ، على أن المحصلة النهائية فى الحالتين تكون هى المرافنة على الاستقرار السياسى للبلاد •



الهوليش

- (١) د° غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٨ - ٧٩ .
عبد الرحمن قاسمطو ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٩ - ٩٢ .
محمود الدرة ، القضية الكردية ، بيروت : منشورات دار الطليعة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٦ ، ص ص ٣٩٣ - ٣٩٥ .

- (٢) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

Keesing's contemporary Archives : Record of (٣)
World Events, Volume 30, No. 2, 1984, P. 326, P. 87.

William E. Hazen, The Kurds of Iraq, in R.D.,
Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 69 — 70.

- (٤) محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٤ .

(٥) محمد صفى الدين سالم ، التغيير التنظيمي في بناء السلطة في النظم السياسية العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية : جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٢١٧ .

- (٦) د° جلال يحيى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٢ - ٩٣ .

محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

- (٧) د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٨) محمد صفى الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

د° جلال يحيى ود° محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٤ .

د° محمد اللهماوندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٤ - ٢٧٥ .

Edmund Ghareeb, The Kurdish Question in Iraq, New
York : Syracuse University Press, 1981, P. 190.

Keith Mc. Lachlan, Problems of Regional Deve- (٩)
lopment, in Abbas Kelidar (ed), The Integration of Modern
Iraq, London : Croom Helm, Ltd, 1973, P. 140.

• (١٠) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٣ - ١١٩

Keith Mc. Lachlan, Op. Cit., P. 139. (١١)
Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 180.

د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٢

• (١٢) د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٤

Paul R. Viotti, Iraq : The Kurdish Rebellion, in Bard E.O.
Neill & William R. Heaton(eds), Insurgency in the Modern
World, Boulder, Colorado : Westview Inc. 1980, P. 190.

• (١٣) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٢ - ٢٣٦

• (١٤) د. محمد الهاموندي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٨ - ٢٥١

(١٥) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٨ - ٦٩
ص ٧٨ ، ص ١٢٧ ، ص ١٧٠

Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 170.

James A. Bill & Carl Liden, The Middle East : Politics and
Power, Boston : Allyn and Bacon, 1974, P. 210.

Settlement of Kurdish Problem in Iraq, Baghdad (١٦)
Athlure Publications, 1973, P. 74.

Keessing's Contemporary Archives, Record of (١٧)
World Events, Volume 30 No. 2, 1984, P. 32687, Volume 31, No.
3, 1985, P. 334595.

(١٨) محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٧٥ - ٢٩٤ .

Hassan Arafa, *The Kurds : An Historical and Political Study*, London : Oxford University Press, 1968, P. 131 P, 135.

(١٩) لمزيد من التفاصيل حول هذا الاتفاق انظر :

أبو سيف يوسف ، المسألة الكردية : المشكلة وأفاق الحل ، الطليعة
نواير ١٩٧٣ ، ص ص ٨٧ - ٩٢ .

Paul R. Viotti, *Op. Cit.*, PP. 199 — 200, P. 203. (٢٠)

William E. Hazen, *The Kuds of Iraq*, in R.D. Mc. Laurin,
Op. Cit., P. 65.

د* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٨ .

Keesing's Contemporary Archives, Record of (٢١)
World Events, Volume 30, *Op. Cit.*, P. 32687.

Georges S. Harris, *Ethnic Conflict and the Kurds*, (٢٢)
The Annals, Volume 433, September 1977, PP. 113 — 114.

Hassan Arfa, *Op. Cit.*, P. 160.

Ailon Shiloh, *Op. Cit.*, P. 13.

Tin Niblock, *Iraq : The Contemporary Sttate*, New York :
St Martin's Press, 1983, PP. 58 — 60.

د* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

فضل شورو ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٨ .

(٢٣) شهر زاد عواد امام ، كيان القوة السياسية في السودان ، رسالة
ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
١٩٨٥ ، ص ٣٣٠ .

الاهالي ، ١٩٨٤/١٠/٣١ .

مصطفى بكري ، قصة الثورة في السودان ، القاهرة : دار عماد للطباعة
١٩٨٥ ، ص ص ٢١٤ - ٢١٦ .

- (٢٤) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .
عبد انعم عباس محمود ، مشكلة جنوب السودان ، رسالة ماجستير غير
منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧ ، ص ٢٠٤ .
شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١٠ - ٢١١ .

Peter Russel & Stone Mc. Call, Can Secession (٢٥)
be Justified ? The Case of Soithern Sudan, in Dunstan M. Wai
be Justified ? The Case of Soithern Sudan, in Dunstan M. Wai
tion, London : Frank Cass, 1973 PP. 96 — 99.

(٢٦) الاهرام ، ٢٣/٤/١٩٨٥ .
Peter Russell & Stone Mc. Call, Op. Cit., P. 98.

(٢٧) قام الجنوبيون بمقاطعة انتخابات ابريل ١٩٨٦ واغتالوا بعض
مرشحي الجنوب مما دعا الحكومة لالغاء الانتخابات في ٣٧ دائرة من اجمالي
٦٨ دائرة جنوبية .

د. جهاد عودة ، التصويت بالرصاص ، الاهرام ، ٢٦/٣/١٩٨٦ .
محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٧ ، ص ١٦٨ .

(٢٨) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ ، ص ص ٢٠٥ - ٢٠٧
حسين عطية الافندي ، جنوب السودان وخطة التكامل القومي ، الموقف
العربي ، عدد ٣٤ ، فبراير ١٩٨٠ ، ص ٣٣ .

(٢٩) محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٠ - ١٦٢ .
تهوني بنوك ، تجربة الحل السلمي لقضية جنوب السودان ، السياسة
الدولية ، عدد ٤١ ، يوليو ١٩٧٥ ، ص ١١٧ .

(٣٠) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥١ ، ص ص
٣٦٥ - ٣٦٦ .

شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٤٩ - ٤٥١ .

(٣١) د. احمد الامين البشير ، العلاقة بين السياسة والدين في السودان

المستقبل العربي ، عدد ٧٧ ، ١٩٨٥/٧ ، ص ١٢٣ .
الاهرام ، ١٩٨٥/٤/٧ .

(٣٢) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٧ ، ص ٣٤١ .
صلاح كردوس ، السودان ومشكلة الجنوب ، الباحث العربي ، عدد ٨
يوليو - سبتمبر ١٩٨٦ ، ص ٤٣ .

د* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٤ .

Peter Mansfield, Op. Cit., P. 502. (٣٣)

د* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧ .

Michael Walfers, Race and Class in Sudan, Race and Class, Volume 23, No. 1, 1981 PP. 73 — 76. (٣٤)

(٣٥) د* سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٣ .

(٣٦) صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٠ .
شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٣ .

(٣٧) لمزيد من التفاصيل انظر :

د* محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

(٣٨) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٣٩) د* احمد الامين بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٢ .

(٤٠) فايز المرعي ، حديث مع د* الجازولي دنع الله ، الطليعة العربية
١٩٨٥/٥/١٤ .

(٤١) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧١ .

(٤٢) رفعت سيد احمد ، الموساد الاسرائيلي والجنوب السوداني ، الموقف
العربي ، عدد ٣٩ يونيو ١٩٨٣ ، ص ٣٤ .

(٤٣) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٧ ، ص ٣٣٦ ،
ص ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

لزيد من التفاصيل حول اشتباكات الستينيات أنظر :

صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ .

محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٤ .

(٤٤) وحول تصعيد الجنوبيين عملياتهم العسكرية عامي ١٩٨٤ و ١٩٨٥
أنظر :

الامرام ٢٩ - ١٢ - ١٩٨٤ ، ١٨ - ١ - ١٩٨٥ ، ١٢ - ٦ - ١٩٨٥ ،
١٤ - ٦ - ١٩٨٥ ، الامرام ٢١ - ٨ - ١٩٨٥ ، ٢٧ - ٩ - ١٩٨٥ ، ٢٤ - ١٠ -
١٩٨٥ ، ١٠ - ١٢ - ١٩٨٥ .

الوفد ، عدد ٥٤ ، ٢١ - ٣ - ١٩٨٥ .

(٤٥) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ص ٣٣٥ - ٣٤٩ .

محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٦ .

مصطفى بكري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٢ - ٨٣ .

Dunstan M. Wai, Political Trends in the Sudan (٤٧)
and the Future of the South, in Dunstan Wai (ed), Op. Cit., PP.
161 — 166.

(٤٨) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ ، ص ٤٥٤ .

صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(٤٩) الامرام ، ١٦/١١/١٩٨٦ .

(٥٠) حامد سليمان ، ماذا في جنوب السودان ، آخر ساعة ، عدد ٢٧٠٥ ،
٢٨ - ٨ - ١٩٨٦ ، ص ١٨ .

(٥١) الامرام ، ٢٦/٥/١٩٨٦ .

Dunstan M. Wai, Op. Cit., PP. 113 — 115. (٥٢)

- (٥٣) د° نسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٨ - ١١١ .
د° سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .
محمد صفى الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٤ - ٦٧ .

(٥٤) د° على ابراهيم عبده ود° خيرية قاسمية ، يهود البلاد العربية
بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الابحاث ، ١٩٧١ ، ص ٦٧
ص ١٠٢ ، ص ص ١٩٠ - ١٩٩ .

(٥٥) د° عبد العظيم رمضان ، الاخوان المسلمون والتنظيم السرى، القاهرة:
روز اليوسف ، ١٩٨٢ ، ص ص ٧٥ - ٧٦ .

(٥٦) د° على ابراهيم عبده ود° خيرية قاسمية ، مرجع سبق ذكره
ص ٧٧ ، ص ص ١٨٦ - ١٩٨ ، ص ٢١٧ ، ص ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٥٧) الاحرام ، ١٩٧٦/١٢/٢٩ .

Lawrence Rosen, A Moroccan Jewish Community
During the Middle Eastern Crisis, The American Scholar, Vo-
lume 37, Summer 68, P. 642.

(٥٩) سهام نصار ، اليهود المصريون ، صحفهم ومجلاتهم (١٨٧٧ -
١٩٥١) ، القاهرة : العربية للنشر والتوزيع ، ١٩٨١ ، ص ١٥ ، ص ص
٢١ - ١٧ .

(٦٠) د° على ابراهيم عبده ود° خيرية قاسمية ، مرجع سبق ذكره
ص ٦٤ ، ص ٦٧ ، ص ١٠٢ ، ص ١٢٤ ، ص ١٦١ ؛ ص ص ١٨٨ - ١٨٩ .
Lawrence Rosen, Op. Cit., P. 443.

(٦١) قارن ذلك بدور اليهود المغاربة قبل الاستقلال في تهدئة المناقشة
العربية - للبربرية .

Lawrence Rosen, Muslim. Jewish Relations in a Moroccan

City International Journal of Middle East Studies, Volume 3,
No. 4, October 1972, PP. 441 — 447.

Mark Tessler, **Ethnic Change and Non-Assimilating Minority States : Jews in Tunisia and Morocco and Arabs in Israel**, in Charles F Keys (ed), *Op. Cit.*, P. 163.

(٦٢) سهام نصار ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣ - ١٤ .

(٦٣) عيد العظيم مناف ، عراب كامب ديفيد هل يريد حقاً تحرير القدس ؟ ،
الموقف العربي ، عدد ٤٩ ، يونيو ١٩٨٤ ، ص ١٩ .

Mark Tessler, *Op. Cit.*, P. 189, PP. 194 — 196. (٦٤)

Abbas Kelidar, **The Shi'i Imami Community and Politics in the Arab East**, **Middle Eastern Studies**, Volume 19,
No. 1, January 1983, P. 19. (٦٥)

د. غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٧ - ٨٩ .

(٦٦) جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧٣ .

J.C Hurewitz, **Soldiers and Social Change in Plural Societies, The Contemporary Middle East**, in V.J. Parry & M.Eyappe (eds), **War, Technology and Society in the Middle Est**, London : Oxford University Press, 1975, P. 402. (٦٧)

Ofra Bengio, **Shi' is and Politics in Ba'thi Iraq**, **Middle Eastern Studies**, Volume 21, No. 1, January 1985, P. 3. (٦٨)

Amir Taheri, **Holy Terror, The Inside Story of Islamic Terrorism**, London : Hutchinson Ltd, 1987, P. 163. (٦٩)

Hanna Batatu, **Iraq's Underground Shia Movements : Characteristics, Causes and Prospects**, **The Middle East Journal**, Volume 35, No. 4, Autumn 1981, P. 580. (٧٠)

Rodney Wilson, **The Economics of the Middle East**, London:
The Macmillan Press, 1979, PP .116 — 117.

Amir Taheri, Op. Cit., PP. 155 — 158. (٧١)

Abbas Kelidar, Op. Cit., P. 15. (٧٢)

(٧٣) د[•]محمد الرميحي ، قضايا التغير السياسي والاجتماعي في البحرين
١٩٢٠ - ١٩٧٠ ، للكويت : مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ ، ص ٤٩ •

(٧٤) د[•]غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ •

Facts on File, Volume 41, No. 2413, December (٧٥)
1981, P. 910.

**Keesing's Contemporary Archives, Record of
World Events, Volume 30, No. 2, 1985, PP. 32692—32693, Volume
31, No. 1, 1985, P. 32687, P. 33496.**

الاعرلم ، ١٩٨٦/١٢/٢٦ •

Keesing's Op. Cit., Volume 31, No. 3, 1985, P. 33495. (٧٦)

(٧٧) الاعرلم ، ١٩٨٦/٨/١١ •

Keesing's Op. Cit., Volume 31, No. 7, 1985, P. 33754. (٧٨)

David Lynnn Price, **Oil and Middle East Security**, (٧٩)
Washington Papers, Volume 1, No. 41, 1980, P. 40.

Abbas Kelidar, Op. Cit., P. 9. (٨٠)

قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٥ •

Peter Mansfield, Op. Cit., P. 340. (٨١)

Hanna Batatu, Op. Cit., PP. 588 — 592.

(٨٢) د. محمد الرميحي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٠ - ٥٢ .

Peter Gubser, Minorities in Isolation : The Druzes (٨٣)
of Lebanon and Syria, in, R.M Mc. Laurin (ed), Op. Cit., PP.
126 — 134.

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 54.

Alasdair Drusdale, The Syrian Political Elite (٨٤)
1966 — 1976 : A spatial and Social Analysis, Middle Eastern Stu-
dies, Volume 17, No. 1, January 1981, P. 5.

Nicholas Van Dam, The Struggle For Power In (٨٥)
Syria : Sectarianism, Regio Malism And
Tribalism in Politics 1961 — 1980, London : Croom Helm
Ltd, 1981, PP. 22 — 23.

(٨٦) المسلمون الطوبون ، من هم واين هم ؟ ، دمشق : المطبعة المموية
الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ ، ص ١٤٦ .

Albert Hourani, Syria and Lebanon, London : Oxford Uni-
versit Press, 3d Edition, 1954, P. 140.

Don Peretz, The Middle East Today, New York : Holt Rein-
hart & Winston, 3d Edition, 1978, P. 375.

Hanna Batatu, Some Observations on Social (٨٧)
Roots of Syria's Ruling Military Group and the Causes of its
Dominance, The Middle East Journal(Volume 35, No. 3, Sum-
mer 1981, P. 334.

R.D. Mc Laurin, Op. Cit., P. 41, P. 44.

Nicholas Van Dam, Op. Cit., PP. 31 — 37, P. 40, P. 43.

Hanna Batatue, Op. Cit., PP. 341 — 342. (٨٨)

J.C Hurevitz, Op. Cit., P. 48.

Mahmud A. Faksh, The Alawi Community of Syria : A New Dominant Political Force, Middle Eastern Studies, Volume 20, No. 2, April 1984, P. 47.

Hanna Batatu, Op. Cit., PP. 331 — 332. (٨٩)

R.D. Mc. Lawrin, Op. Cit., P. 43. (٩٠)

(٩١) وحيد عبد المجيد ، المسألة الطائفية في النظام السوري ، السياسة الدولية ، عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٠ ، ص ص ١١٣ - ١١٥ .

Peter Mansfield, Op. Cit., P. 56.

Mahmud A. Faksh, Op. Cit., PP. 147 — 148.

George M. Haddad, *Revolutions and Military Rule in the Middle East : The Arab States*, Volume 2, New York : Robert Spellar & Sons Publishers Inc, 1971, P. 332.

Nicolas Van Dam, Op. Cit., P. 106.

جلال عيسى ، من يخرب داخل سوريا ، الاخبار ، ١٩٨٦/٥/١٣ .

Hanna Batatu, Op. Cit., P. 335. (٩٢)

Nicholas Van Dam, Op. Cit., PP. 93 — 107, PP. 112 — 117.

Mahmud A. Faksh, Op. Cit., P. 149.

(٩٣) وحيد عبد المجيد ، بعد المؤتمر القطري وتجديد رئاسة الاسد : أين أصبحت التوازنات لداخلية في سوريا ؟ الاحرام ، ١٩٨٥/٢/١٥ .
الاحرام ، ١٩٨٦/٥/١١ .

Hanna Batatu, Op. Cit., P. 334, P. 336. (٩٤)

R.D. Mc. Lauin, Op. Cit., P. 36, P. 41.

Hanna Batatue, Op. Cit., P. 337. (٩٥)

George M. Haddad, Op. Cit., PP. 337 — 377.

خاتمة

التعددية الثقافية

واقم وأفلق

يعتبر التجانس الثقافي من العوامل المساعدة على تحقيق الاستقرار السياسي وإن لم يكن من شروطه اللازمة ، وذلك أن التعددية فيما لو أحسن التعامل مع مفرداتها يمكن أن تتحول الى قيمة حقيقية من قيم النظام السياسي خاصة وأن التطور الحضارى فى حد ذاته يرتبط بدرجة معينة من تعقد التركيبات وتنوع مكوناتها (١) ، لا تتحول التعددية اذن الى أداة صراعية فى يد الاطراف المعنية أو ضدها الا اذا اقترنت بغياب الفعالية السياسية ، سواء كان ذلك على مستوى القيادة حيث نكون بصدد قصور عن الاحاطة بمختلف التغيرات التى يشهدها المجتمع وعجز عن احتواء الصراع بين مختلف الجماعات ، أو كان ذلك على مستوى المؤسسات حيث نكون بصدد أوعية خاوية لا تصب فيها ارادة الجماهير وقنوات مسدودة يتعطل بها ومن خلالها الاتصال ويصبح العنف واحدا من البدائل المتاحة ان لم يكن هو البديل الوحيد .

ونظرة على التنوع الثقافى الضخم فى المنطقة العربية توضح لنا أن هذا التنوع قد تعرض للتسييس فى كل مرة تعاملت فيها الجماعة التمايزة من منطلق تمايزها وتعاملت فيها الجماعة التمايز عنها من منطلق انكارها لهذا التمايز واتخاذة سندا للتمييز ، ومع التشديد على الاختلاف من جهة ومصادرة الحق فيه من جهة أخرى وقعت اختراقات عديدة لاستقرار المنطقة وطرحت صيغ بديلة وطرحت أطر بديلة وطرحت قوى

أيضا بديلة ، وأضيف التحدى « الاقلوى » الى تحديات أخرى كثيرة عانت منها النخب العربية الحاكمة ولا تزال ، بهذا المعنى يبدو من قبيل التزديد رد مشكلات الاقليات في المنطقة العربية فقط ودائما الى الظاهرة الاستعمارية والا فكيف نفسر ظهور تلك المشكلات في بعض الدول (العراق) دون البعض الآخر (الاردن) ؟ ، كيف نفسر الاختلاف في أسلوب طرح تلك المشكلات في نفس الدولة بين فترة تاريخية معينة (جزائر بن بيللا وبومدين) وفترة تاريخية أخرى (جزائر الشاذلى بن جديد) ؟ ، وان كان هذا لا ينفي بحال دور المتغير الخارجى في التحايل على معطيات المنطقة العربية وتوظيفها لحسابه ، ولدينا في الفكر الصهيونى وحده أكثر من مشروع جاهز لتفتيت المنطقة العربية الى مجموعة من الكيانات الطائفية مهمتها الاساسية اضعاف الشرعية على الوجود الدينى للدولة الاسرائيلية (مشروع بن جوريون لتقسيم لبنان في ١٩٥٤ ومشروع أودينون لتقسيم مصر وسوريا ولبنان أيضا في ١٩٨٢) ، ولدينا كذلك في الممارسات الصهيونية ما يعزز هذا الفكر ويسنده (الدور الاسرائيلى في دعم أكراد العراق وتمردي جنوب السودان دون الحديث عن حدود هذا الدور في الحرب اللبنانية) ، ولقد عبرت صحيفة هاآرتس في ١٩٨٢/٦/٢ عن الحقيقة السابقة في جلاء ووضوح بعبارة واحدة مفادها « ان تفتيت الدول العربية الى دويلات صغيرة فكرة تشغل بال اسرائيل بل انها احدى نقاط اسرائيل الاستراتيجية التى تفكر بها دائما » (٣) وبصفة عامة فان الصورة الآتية للتنوع الثقافى في المنطقة العربية وان بدت محبطة في بعض جوانبها ، سلبية في بعض آثارها ، الا ان الرؤية النقدية لتلك الجوانب والاثار تفتح آفاقا جديدة لاصلاح الخلل وتطوير الممكن لما يراد له أن يكون ، خاصة وأن تقدم النخب الحاكمة في معالجة بعض القضايا المحورية مثل قضية الديمقراطية بشقيها السياسى والاجتماعى يرتبط ارتباطا وثيقا بتقدمها في التعامل مع قضية التنوع الثقافى .

الاقليات ومشكلات بناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية •

يذهب بعض المحللين في تصورهم للصحة التي تشهدها مشاعر التمايز الثقافي في المنطقة العربية الى أنها تتطوى فيما تتطوى عليه على اعادة مياغة للكيانات القطرية الراحنة وذلك بهدف اقامة وحدات سياسية أكبر تطوع امكانات المنطقة لاستمراريتها بقدر ما تثرى هي ذاتها تلك الامكانات ، على أن المدقق في مجريات الاحداث في المنطقة يمكنه أن يلحظ ضمنا وتراجعا في المشروع العربي بكل ما يحمله ذلك من أشكال التفكك والتحلل ، هذا بالاضافة الى أن مكن الخطر في الوقت الراهن لا يقتصر فقط على تعطيل الوحدة العربية اذ أن هناك على الاقل بمدان آخران يطولهما هذا التهديد بشكل أو بآخر ، أحدهما هو بعد التنمية القومية الشاملة والآخر هو بعد التحرر من التبعية وتأكيد المحتوى انسياسي والاجتماعي - الاقتصادي للاستقلال ، بمباراة أخرى فان ظاهرة الاقليات في الوطن العربي تعمل تأثيراتها على مستويات ثلاثة أساسية هي المستوى القطري والمستوى الاقليمي والمستوى الدولي •

• على المستوى القطري ساعدت الارتباطات الاولى المسيية على عرقلة التنمية القومية الشاملة بأبعادها المخفضة من خلال ما يلي :

١ - اضعاف المؤسسات السياسية والعسكرية وتجميد نشاطها كأثر من آثار امتداد الصراعات الطائفية فيها ، ومن ذلك أن تمتع رؤساء الطوائف اللبنانية بحق الفيتو المتبادل قد حال في كثير من الاحيان دون مباشرة السلطة التنفيذية لمهامها ، كما أن امتداد الصراع السني - الشيعي غير مرة الى البرلمان العراقي كان داعيا لظهور بعض من أشكال الاستقطاب الطائفي (٣) ، هذا دون الحديث عن الدور الذي لا زالت تمارسه المصيبات القبلية في المجتمعات العربية بصفة عامة والخليجية بصفة خاصة وما يؤدي اليه التمثيل المؤسسي للقبائل القوية من اضعاف معدلات دوران النخب الحاكمة وتقديم عامل الولاء الشخصي على عامل الكفاءة الذاتية ، ونشير في هذا الخصوص الى فوز القبائل القوية بقرابة نصف

مقاعد مجلس الامة الكويتي في انتخابات عام ١٩٨٥ (٤) ، فقط في نماذج محدودة أفلتت بعض المؤسسات السياسية من اسار الممارسات الطائفية وحيدت آثارها ، وهنا يتبادر الى الازهان الدور الذي مارسه حزب الوفد على الساحة السياسية المصرية باتخاذ من المواطن - والمواطنة وحدها - أساسا لعضويته ، فإذا بالقيادات القبطية (ويمسا واصف ومرقس حنا ومكرم عبيد) تبرز في مستوياته العليا والوسطى ، وإذا بموقفه من بعض أحداث الشقاق الطائفي (حادث كتبية السويس) يتشكل من منظور هذا الوعي المستنير (٥) .

ومن ناحية أخرى استهدفت المؤسسة العسكرية في بعض الاحيان بعملية صياغة ومراجعة مستمرة لتوازناتها الطائفية ، وللجيش السوري تجاربه في هذا الخصوص (الانقلابات التي استخدم فيها الاكراد لتحطيم قوة الدروز أو لدعمها أو التي استخدم فيها الاكراد والدروز معا لحماية قوة السنة) والتي كان من أثرها أن دعا بعض البعثيين في نهاية الستينيات الى اعدام كل من يخضع في تعامله سواء داخل الجيش أو داخل الحزب للاعتبارات الطائفية (٦) .

٢ - تكريس بعض صور الفساد السياسي التي لا تعدم السدول العربية وجودها ، سواء من خلال ما يحدث أحيانا من استخدام جانب كبير من موارد الدولة لتعويض فترات الحرمان السابقة وذلك حال الوصول الى السلطة (الطويون) ، أو في اطار صفقة معينة تستهدف تثبيت شرعية النظام الحاكم نظير بعض الامتيازات المادية المناسبة (بربر المغرب) .

٣ - اضعاف الوعي الطبقي واستمرار التنظيمات الاجتماعية والمشروعات الاقتصادية البدائية التي تعتمد على المعايير الاولى وليس على المعايير الانجازية ، وذلك نتيجة تعدد الانتماءات الطبقية في اطار نفس الجماعة الثقافية من جهة ، وارتباط تطور أوضاع الافراد صعودا وهبوطا بهذه الجماعة من جهة أخرى (٧) .

٤ - اشاعة القيم التي تحض على زيادة التناسل وتؤكد على أهمية العائلات كبيرة العدد بقصد تعديل نسب الجماعات الى بعضها البعض ، وما يرتبط بهذا التطور من ظهور الحاجة لراجعة هيكل البناء السياسى للدولة ، والنموذج اللبناني له دلالة في هذا الخصوص (٨) .

٥ - تعطيل كثير من مشروعات التنمية تحت وطأة الشعور بعدم عدالة توزيع عوائدها (تمدى الاكراد وأهالى جنوب السودان على أرواح ومعدات الاجانب العاملين في مشروعات السرى والتعقيب عن البترول في بلادهم) ، ويرتبط بهذه النقطة تحويل جانب لا بأس به من موارد الدول العربية الى أغراض الامن الداخلى دعما لقدرات الانظمة الحاكمة على احتواء الانشطة التخريبية للاقليات بعد أن طالت أراضى ظلت بمنأى عن آثارها (النشاط الشيعى في الكويت والسعودية) .

٦ - تهديد الامن القومى من خلال التواصل في بعض الاحيان مع الامتدادات البشرية وراء الحدود ، وتعتبر الحرب العراقية - الايرانية نموذجا لهذا النوع من التأثيرات السلبية ، اذ ظل التفسير الثقافى بمفهومه الواسع من محددات العلاقة الصراعية بين الدولتين (٩) ، وهو ما عبر عنه أحد كبار الضباط العراقيين في مطلع السبعينات بقوله « ان كل شئ يعتمد على الايرانيين ، اذا سحبوا دعمهم يمكننا تصفية المتمردين خلال أسبوع واذا ما زاد الايرانيون من دعمهم فأنا أتصور أنه ستكون هناك حرب بين بلدينا ، ولكن هذا سيتوقف أيضا على عوامل سياسية أخرى » (١٠) وبالفعل فإنه لما تمضى بضع سنوات حتى اندلعت الحرب بين البلدين ، وذلك رغم كل ما اضطر اليه من تنازلات اقليمية منذ عام ١٩٤٧ (عبر اتفاقيات أرخروم الثانية وسعد أباد والجزائر) تحيدا للعامل الكردى في العلاقة مع ايران ، فضلا عن تنسيقه مع بعض الدول المجاورة سعيًا وراء نفس الهدف (حق تعقب تركيا للاكراد الفارين منها الى أراضى العراق) .

✻ ✻ على المستوى الاقليمى مثلت الانتماءات الاولية المسيسة تحديا

لمفهوم الوحدة العربية من خلال التأكيد على بعض المفاهيم البديلة سواء منها ما اتخذ طابعا دون قطري مثل مفاهيم الفينيقية والفرعونية والآشورية ، أو ما اتخذ منها طابعا فوق قومي مثل مفاهيم الافريقانية والبحر متوسطية ، يحدثنا د.سعد الدين ابراهيم بأن الدولة الاتحادية « مهما كانت في طفولتها » تكون قادرة حال قيامها على مواجهة معارضة « التكوينات الاثنية الكبيرة » (١١) ، ولكن ماذا عن المعارضة السابقة على قيام تلك الدولة ؟ ، الواقع أن التعددية الثقافية في صورتها الحالية تتخطى كثيرا من متطلبات العملية الوجدوية (وحدة العدو الخارجي ، واضطلاع دولة واحدة بعملية التوحيد ، ووجود حد أدنى من تجانس القيم السياسية وتقارب النخب الحاكمة وملامة الاطر المؤسسية لتفاعلات الافراد واشعارهم بالمازاي الاقتصادية للوحدة) (١٢) ، نلاحظ هذا التخطي فيما يبدو في لحظات معينة وكأنه نوع من الانفصام بين تصرف الاقليات والنخب الحاكمة على الصعيد الخارجي اذ نجد بعض الاقليات القومية تتحالف مع دول مثل اثيوبيا وايران واسرائيل في وقت تراوحت فيها علاقة نخبها الحاكمة بهذه الدول ما بين الفتور والعداء ، ومن جهة أخرى فان بعض الدول العربية قد غاب فيها الاتفاق القطري حول حد أدنى من القيم الاساسية حتى ليثور التساؤل عن احتمال تحقق مثل هذا الاتفاق على المستوى الاقليمي ، هذا الى أن الاقليات وبعضها يفتقر الى المعاملة الانسانية في نطاق دوله قد لا يطمئن الى مساواة يلوح بها له على نطاق أوسع .

على أن الاخطر من المعارضة المبدئية للوحدة انما هو تعويق الجهود الممهدة لها ، والنماذج التاريخية لا تنقصنا بهذا الخصوص (ومن بينها تمرد عام ١٩٥٨ في السودان لاحباط مساعي العسكريين الرامية لازالة الجفوة مع مصر) (١٣) .

وعدا هذا التأثير المباشر على المشروع العربي كان لتسييس الاختلافات الثقافية آثاره غير المباشرة والتي تمثلت فيما يلي :

(أ) الاسهام في توتير العلاقات بين الدول العربية بتمول
« الاقلييات » الى واحد من موضوعات نزاعاتها (ومن ذلك اضطراب
العلاقة السودانية - الليبية بتأثير الدعم الليبي لمتمردي الجنوب)
فضلا عن انجذاب بعض الاقطار العربية الى تحالفات تكتيكية مع دول
من خارج النظام الاقليمي العربي (التحالف السوري - الليبي -
الايرائي) •

(ب) اضعاف جامعة الدول العربية بالالحاح عليها بأسباب اضافية
للخلافات العربية - العربية •

(ج) تهميش المؤسسات الاتحادية من خلال التأكيد على الانتماءات
الاولية على حساب الولاء للكيان الاتحادي بتنظيماته المختلفة (وتجربة
دولة الامارات العربية المتحدة لها دلالتها في هذا الخصوص من خلال
استمرار الطابع الشخصي للحكم تنظيميا وممارسة) (١٤) •

وعلى المستوى الدولي تمثلت أهم التأثيرات السلبية في الاسهام في
تعميق حالة التبعية التي تعاني منها الانظمة العربية خاصة في ضوء
حاجتها المتزايدة الى تكديس السلاح لمواجهة ظاهرة عدم الاستقرار
السياسي التي تعاني منها وترد بعض أسبابها للاقلييات (ومن ذلك العلاقة
السودانية - الامريكية الوطيدة في عهد نميري لمواجهة المشكلات الداخلية
وترزايد اعتماد الانظمة الخليجية على الدعم الاجنبي لاحتواء آثار
الثورة الايرانية) •

النخب العربية وقضية الاقلييات •

كيف تعاملت النخب العربية الحاكمة مع ظاهرة التنوع البشري
بتعبيراتها المختلفة ؟ ، تكشف النماذج الصدامية للتفاعل بين الجماعات
الثقافية عن أن من هذه النخب من لم يتوافر له قدر كاف من الحصافة
في التعامل مع أقليياته ، رغم أن هذه الاقلييات عادة ما تنقصها أسباب
الفعالية الذاتية سواء الاصيل منها أو المكتسب ، والواقع أننا فيما لو

تمثلنا الاشكال السانحة للعلاقة بين الجماعات المختلفة وهي الاستيعاب والحكم الذاتى والنظام الفيدرالى وحق تقرير المصير لامكن لنا أن نلاحظ أن النخب العربية الحاكمة فى تعاملها مع أقلياتها قد ترددت بين الشكلين الاول والثانى فى كثير من الاحيان ، وهنا يمكن ابداء ملاحظتين أساسيتين بهذا الخصوص :

الملاحظة الاولى : ان استيعاب الاقليات فى نطاق الوطن العربى قد جرى عادة وفق مفهوم سلطوى قام على فرض الاندماج بالقوة القمعية وذلك تعبيرا عن القناعة بالتلازم بين الاجماع السياسى من ناحية وبين الاجماع الفكرى والدينى من ناحية أخرى (١٥) ، ومثل هذا المفهوم وان آتى نتائجها الايجابية فى المناطق التى لا تكون أقلياتهم على قدر كاف من الوعى بتمايزها الثقافى ، الا أنه لا يفعل حال توافر هذا الوعى حيث ينظر للاستيعاب فى هذه الحالة بوصفه نوع من الخيانة للجماعات الاولى .

ولقد تنوعت التعبيرات المادية والمعنوية عن هذا الفهم القهرى لاسلوب استيعاب أقليات المنطقة العربية تمثل الشق المادى فى اعتقال قيادات الاقليات ، وتدبير محاولات اغتيالها ، واعادة توطئتها خارج نطاق تركرها الجغرافى ، وفرض حظر التجول عليها داخل هذا النطاق واعلان الاحكام العرفية فى بعض الاحيان ... الخ ، والنماذج على أشكال القمع المادى السابقة منتشرة فى أنحاء متفرقة من الوطن العربى (اعتقال القيادة العراقية لكوادر « الحزب الديمقراطى الكردى » وتعقبهم بواسطة قوة « فرسان صلاح الدين » ، وتدبير القيادة السودانية لمحاولات اغتيال متعمدى الجنوب) .

وتمثل الشق المعنوى فى التضيق الثقافى والاجتماعى - الاقتصادى والسياسى على الاقليات من خلال منعها من استخدام لغاتها الاصلية وتعطيل سبل تعبيرها عن هوياتها الذاتية (بربر الجزائر) ، وتحجيم أنصبة اقاليمها من الميزانيات المرسودة للتنمية (شيعة لبنان) ، والحد

من تمثيلها على المستويات التشريعية والتنفيذية والقضائية والعسكرية
(غالبية أقليات المنطقة العربية) •

مثل هذا التصور القهري لاسلوب الاستيعاب لم يكن هو التصور
الامثل للتعامل مع ظاهرة التعددية الثقافية ، انما كانت له تداعياته
السلبية على عديد من الدول العربية ، وليس أدل على ذلك من أن نجد
دولة كالسودان تقطع ٢٣ عاما من اجمالي ٣٢ عاما هي كل عمرها كدولة
مستقلة في حربين أهليتين طاحنتين من ١٩٥٥ وحتى ١٩٧٢ ومن ١٩٨٢
وحتى ١٩٨٨ ، بعبارة أخرى فان الاستيعاب القهري بشقيه المادى
والمعنوى قد أضاف مزيدا من التعقيد لمشكلة الاقليات سواء باستنزاف
القدرة القتالية للجيش ، أو باضطرار الاقليات الى النزوح الى الدول
المجاورة ، أو باثارة حساسية المجتمع الدولى لكل ما يتصل بالعروبة
والاسلام •

الملاحظة الثانية : ان تطبيقات الحكم الذاتى فى الوطن العربى
اتخذت فى العادة طابعا شكليا تنقصه كثير من عوامل الفعالية سواء فيما
يتعلق بتشكيل هيئات الحكم الذاتى التى ضمت العناصر الموالية للنخب
الحاكمة ، أو فيما يتعلق بطبيعة اختصاصات تلك لاهيئات ومحدوديتها
عمقا ونطاقا ، وان كان الملاحظ أن تلك المقولة تصدق بدرجة أكبر على
نمط الحكم الذاتى فى العراق منها على قرينه فى السودان ، ولعل من
المفارقات فى هذا الشأن أن اختصاصات المجلس التنفيذى الكردى
تضييق عن تلك المخولة لاي من الوحدات المحلية فى مصر (مصادرة حق
الاول فى ميزانية منفصلة عن الميزانية العامة للدولة) ، لكن هذا لا يعنى
أن نظام الحكم الذاتى فى السودان قد خلص بدوره من شبهة التقصير
مثلا فى تغليب الاعتبارات المركزية على الاعتبارات اللامركزية ، انما
المقصود أن هذا النظام فى ضوء اختصاصات المجلس التشريعى الاقليمى
(حقه فى مطالبة رئيس الدولة بتأجيل أو سحب أى مشروع ماس برفاهية
الجنوب) والمجلس التنفيذى الاقليمى (اشرافه على جل المرافق
والخدمات الجنوبية) يكون أقرب الى التعبير عن مضمون الحكم

الذاتي (١٧) في مواجهة هذا الطرح الرسمي لمسالك التعامل مع قضية الاقليات واختلافاته المتعددة في هذا الشأن ، قدمت النخب العربية المثقفة طرحا مغايرا اعتمد في جوهره على مفاهيم ثلاثة أساسية :

١ - مفهوم المساواة في الحقوق والواجبات الذي طرحه ألبرت حوراني في دراسته الرائدة عن أقليات المنطقة العربية؛ اذ تحدث عن ضرورة تأمين حصول هذه الاقليات على جملة من الحريات والحقوق ، من قبيل حرية العقيدة الدينية وحرية ممارسة شعائرها والحق في المساواة المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والحق في الحماية من القمع المادي والايذاء الجسدي ، ولقد ارتأى حوراني كفالة « لهذه الحقوق ورعاية » لها وجوب احاطتها بسياسات من الضمانات النوعية ، بحيث تكون هناك ضمانات قانونية تتحقق بالنص في متن الدستور على تمثيل خاص للاقليات في أجهزة الدولة المختلفة بحسب نسبها الى اجمالي السكان ، ولقد أشار ذلك لاحقا د. غسان سلامة عندما تحدثت تنظيم تعاقدى لبعض النقاط التي لم تستوف حقا كاملا في الدساتير القديمة جاعلا من حقوق الافراد والاقليات واحدة من تلك النقاط (١٨) ، ويلاحظ أن مثل هذا النص قد يسهم في تعميق مشاعر التمايز الثقافي في نفوس الاقليات وهو عين ما تنبأ اليه أقباط مصر في العشرينات من هذا القرن والتعبوا على رفضه مع الجماعة الحاكمة ، كما تتحقق الضمانات القانونية أيضا في رأى حوراني من خلال اقامة تنظيم قضائي داخلي يضطلع بالبحث في التعديات التي تقع على حقوق الاقليات ، وهو تصور يفترض أن يكون التعدي نتاجا لبعض الممارسات الفردية وليس تعبيرا عن عدم التزام السلطة المركزية ذاتها بالمشروعية القانونية .

وتكون هناك أيضا الضمانات التنظيمية التي تتحقق بالنقل عن نظام الملك والذي تتمتع بموجبة الطوائف المختلفة بحرية تنظيم شؤونها انشخصية والتعليمية والمالية والدينية ، ولقد ورد هذا التصور فيما بعد عند د. أنطوان مسرة عندما تحدث عن « الفيدرالية المندمجة » التي توفر للطوائف ادارة ذاتية لبعض شؤونها على أسس شخصية لا جغرافية (١٩)

على أن التطور السياسى فى المنطقة العربية - بوصفه جزءا من التطور السياسى العالمى - قد جرى على نحو أصبح معه من الصعب على دولها أن تخرج من نطاق اشرافها مسائل معينة (من قبيل التوجه العام للسياسة التعليمية) فلقد أصبح فى مثل هذه الدعوة ردة عن التطور السابق بحيث قد يكفى منها بالعودة الى نظام محاكم الاحوال الشخصية مع تهيئة التنظيمات والجمعيات التى ترعى الخصوصيات الثقافية وتحول دون طمسها .

وتكون هناك أخيرة الاضمانات الدولية التى تتحقق بالتجاه الاقليات الى التنظيم الدولى سواء فى صورته السياسية أو فى صورته القانونية وذلك حال انتهاك حقوقها ، كما تتحقق بالتدخل الدولى الفورى الدبلوماسى وربما المسكرى أيضا لوقف هذا الانتهاك ، وعلى الرغم من أن حورانى كان واعيا بمختلف المصاذير التى تحيط بتلك الضمانات الاخيرة وفى مقدمتها التدخل فى الشؤون السيادة للدول المخلفة ، الا أنه على أى حال كان يؤثرها على تكفل دولة أجنبية بذاتها ، أو سلطة دولية محددة بحماية الاقلية المعنية ، أو على تعهد حكومة الاخيرة بكفالة حقوقها بموجب معاهدة دولية على غرار تلك المعاهدات التى أبرمت غداة الحرب العالمية الاولى (٣٠) .

٢ - مفهوم العثمانية ، وهو من المفاهيم التى تدخل فى تشكيل النسق الفكرى لعدد من مفكرى المشرق العربى على وجه الخصوص (٣١) والاصل فى هذا المفهوم أنه محاولة لصياغة جديدة للعلاقة بين العرب السنة وبين كل من يختلف عنهم فى العراق أو الطائفة أو كليهما ، وينطوى هذا المفهوم على التأكيد على قيمة المساواة من خلال الدعوة لالغاء الطائفية السياسية مع اضافة تتعلق بالفضل بين الدين والدولة ، بهذا المعنى فانه يمكن التمييز فى نطاق هذا المفهوم بين الشق السياسى الذى قد يقبله المسلمون بما له من تداعيات مختلفة تتصل بإقامة السلطة السياسية على أساس مدنى لانيوقراطى وباتخاذ الكفاءة معيارا وحيدا للمفاضلة بين مواطنى الدولة الواحدة ، وبين الشق الدينى المتعلق بإبطال

حكم الشريعة في تنظيم المجتمع وكف يدها عن مسائل التراجع بين المختلفين عقائديا والتحول عن الدين الاسلامي الى سواء من الاديان وهو ما يتحفظ عليه المسلمون سيما وأنه ليس هناك ما ينم عن أن أمن الكتابي وضمان وجوده السياسي يرتبط بنفي اسلامية المسلم وهويته الدينية (٣) .

٣ - مفهوم الفيدرالية ، وهو من المفاهيم التي تمثل تطورا وازدواجية لمفهوم الحكم الذاتي لا ينطوي عليه من توسيع نطاق الاستقلالية وحرية الحركة المسموح بها للاقاليم التي يتميز سكانها عن الجماعة الحاكمة في ناحية أو في أخرى ، وتتجلى هذه الاستقلالية من خلال حاصية معينة تمثل لب النظام الفيدرالي وجوهره ، وهي تلك الخاصة بممارسة كل ولاية لبعض من اختصاصات الدولة عن طريق الأخذ بالازدواجية الهيكلية على مستوى السلطات الثلاثة ، على أن التعبير الجغرافي عن الاختلاف الثقافي وان استوعب كثيرا من طموحات أقلية بذاتها (القومية) في المنطقة العربية الا أنه يكرس داخلها ولا شك الشعور بالتمايز وبقيم تفاعلاتها على أساس منه ، هذا الى جانب صعوبة تنفيذه حيث تتناثر الجماعة الواحدة في مختلف أنحاء الدولة .

نحو أفاق أوسع .

لقد مست مختلف التصورات التي عرضت لمسالك التعامل مع مشكلات الاقليات في المنطقة العربية اشكالية أكثر عمومية من تلك الخاصة بعلاقات الجماعات المتميزة ثقافيا ، وتلك هي اشكالية العلاقة بين السلطة السياسية وبين المجتمع المدني وجوهرها الديمقراطية ، ففي غياب الديمقراطية يكون من غير المتصور الحديث عن انتزاع المواطنين لحقوقهم الاجتماعية - الاقتصادية أو الثقافية من السلطة الحاكمة وذلك أنه اذا كان حد الكفاف لازما للمشاركة السياسية ، فان هذه الأخيرة ضرورية لتحقيق المزيد من المساواة على مختلف الأصعدة

والمستويات ، ومن ثم فإن الممارسة السياسية الفعلية هي التي تحدد ما يصيبه أى من الاشكال والاطر التنظيمية المختلفة من النجاح والخبرة السوفيتية دلالتها في هذا الخصوص ، اذ أن النظام السوفيتى وهو يلتزم بالمبدأ الفيدرالى لم يتورع قاداته عن النكوص عن بعض مقتضياته (الغاء التقاليد التاريخية والثقافية للقوميات في العشرينات ، والتأكيد على ضرورة تعليم اللغة الروسية وتصفية نخب لقوميات وقياداتها) وهو ما عد تعبيرا عن أزمة الديمقراطية وحرية الرأى في المجتمع السوفيتى بأكثر مما عد تعبيرا عن أزمة النظام الفيدرالى في حد ذاته (٣) ، نفس هذه الملاحظة تنطبق على الضمانات الدستورية لحقوق الجماعات ، اذ أنه في غيبة الديمقراطية تفقد تلك الضمانات مآزها ، ومن ذلك أنه عدا بعض الدول الخليجية التي ليست لها دساتير مكتوبة فإن سائر الدول العربية تضمن دساتيرها نصوص معينة تشير الى المساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين دونما تمييز لداعى العرق أو الاصل أو اللغة أو الدين ، وعلى الرغم من ذلك فإن الممارسات الفعلية تأتى لتقييد الحقوق الدستورية السابقة بتشريعات مختلفة ، وهو ما نوه اليه دوبرهان غليون بقوله « ان التأكيد المبالغ فيه ، على احترام الحريات غالبا ما يقصد الى اخفاء التوضيحية الدائمة بالحقوق والحريات العامة » (٣١) أما فيما يتعلق بالعلمانية فهي كما أشرنا من قبل تظل في وعى الجماهير صنوا للمساواة ليس الا وفي هذا عود الى الديمقراطية .

بهذا المعنى تكون القضية هي قضية دعم وبلورة المجتمع المدنى من خلال تنظيم انتخابات حرة تقلل من دوافع الانجذاب الى الجماعات الاولى ، ومن خلال تنشيط المنظمات الوسيطة وتوخي فعاليتها وجديتها بحيث يمكن تقديم البديل المناسب للعنف السياسى خاصة وأن الهاء المواطنين عن قضايا التمثيل والمشاركة يصب أحيانا في حركات التطرف الدينى . وفي هذا الاطار فإن تأمين الجماعات المختلفة على حقوقها السياسية يسمح للنخب الحاكمة بأن تتخفف من جانب من النفقات الامنية والدفاعية في ميزانياتها ، ويمكنها من ثم من تحويلها الى أغراض التنمية

الشاملة التي تتزايد معها فرص العدالة التوزيعية على مستوى الافراد والناطق ، ولعل هذا يفسر لنا الحاح قيادات الاقلية على تحقيق الديمقراطية في دولها ، ومن ذلك ما يشير اليه د. محمد عثمان في تعبيره عن رأى الاكراد من أنه « لا سبيل للخروج من محنة الاكراد ومحنة العراق الا بالديمقراطية » وما يذكره د. محمد عركون في تعبيره عن رأى بربر الجزائر من « ان مطالب البربر في الجزائر تدور كلها حول ضرورة تبني مفهوم الديمقراطية الثقافية والديمقراطية السياسية ووضعها موضع التطبيق العملي في سياسات الدول وممارساتها اليومية » وما ترفعه قيادات حركة التمرد في جنوب السودان من شعارات هدفها « اقامة نظام سياسى ديمقراطى حقيقى على المستوى الفيدرالى وعلى مستوى الاقاليم » (٢٠) .

ومع الديمقراطية يتعين على كل دولة من الدول العربية أن تصيغ أسلوبها الخاص في التعامل مع مختلف جماعاتها الثقافية (ولا أقول هذه المرة أقليتها) وفق ما تسمح به ظروفها ، وذلك أن التشديد على مفهوم القومية العربية يبدو غير مقبول في دول متعددة القوميات وان بدا مقبولا في دول متعددة الديانات والعكس صحيح ، لا يعنى هذا بحال التفريط في الهوية القومية بأى من شقيها العروبي والاسلامى ، انما يعنى أن النخب العربية الراهنة تحتاج بداءة الى بناء الثقة بينها وبين مواطنيها ممن يريدون أن يامنوا أنهم تحت أى ظروف وفى ظل أى تطورات لن يكرهوا على التنازل عن تمايزهم أو التفريط في خصوصياتهم بأى من أبعادها اللغوية أو العرقية أو الدينية .

لا شك أن هذا التطور لن يتحقق بين يوم وليلة خاصة في وجود بعض الرؤى التي تنسب الى الديمقراطية تعطيل التنمية ، أو تشكك في مصداقيتها الاجتماعية في ظل ندرة الموارد ، أو تشير جدلا مفتعلا حول أولوية أى من هدفى الديمقراطية والتكامل القومى على الآخر ، غير أن تلك الرؤى انما تعكس في جوهرها انتقاع ذويها من غيبة الديمقراطية وتلتقى من ثم في مقاومتها لها مع القوى الأجنبية التي لا تأمن على

نفوذها في وجود الوعي الشعبى (٣٦) ، غير أنه تطور لا مناص منه ولو
بعد حين •

ولما كان للعملة دائما وجهها الآخر ، ولما كان التغلب على سبليلات
التعددية الثقافية هو مسئولية النخب العربية الحاكمة بقدر ما هو
مسئولية الجماعات المتمايزة ثقافيا ، لذلك فإن هذه الأخيرة مدعوة لأن
تؤمن بأن حمايتها لن تتحقق بواسطة قوة أجنبية مدعوة لأن تقتنع بأن
خصمها الاول هو التخلف ، ومن ثم فبقدر ما تصيب من نجاح في فعاليتها
بقدر ما يتأتى لها الحصول على قدر أكبر من الموارد السياسية والاجتماعية
— الاقتصادية ، مدعوة لأن تقدم لهذه الامة شخصيات من طراز
صلاح الدين الايوبى وطارق بن زياد ولا شبهة في أنها قادرة •



الهوامش

(١) د. أنطوان مسرة ، في مستقبل الوحدة العربية : الاعتراف بالولايات
التحتية وشرعيتها عامل توحيد أم انقسام ؟ ، المستقبل العربي ، عدد ٩٠
١٩٨٦/٨ ، ص ٧ .

(٢) عوفى فرسخ ، مخطط للتقنيات ، التحدى الامبريالى للصهيونى المعاصر
القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٨٥ ، ص ص ٦٩ - ٧٣ .
د. حامد ربيع ، نظرية الامن القومى والتطور المعاصر للتعامل الدولى في
منطقة الشرق الاوسط ، القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٤ ، ص ص ١٦٨ - ١٦٩
رجاء جارودى ، احلام للصهيونية واصلها ، الاهرام ، ١٩٨٣/٣/٢٦ .
د. بطرس بطرس غالى ، رؤية عربية : للقومية العربية في مواجهة الطائفية
الاهرام ١٩٧٦/٢/١٧ .

(٣) M. A Saleem Khan, The Monarchic Iraq : A Political Study, Aligarch India : Aligarch Moslem University Press, 1972, P. 72.

(٤) الدين والقومية تعادلت والقبائل كسبت بضرية جزاء ، المجلة ، عدد
٢٦٥ ، ٦ - ١٢/٣/١٩٨٥ ، ص ١٤ .

(٥) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٥ .

(٦) Nicholas Van Dam, Minorities and Political Elites in Iraq and Syria, in, Sociology of Developing Societies in the Middle East, London and Basingstoke : The Macmillan Press Ltd, 1983, P. 199.

(٧) د. سعد الدين ابراهيم ، المجتمع والدولة في الوطن العربى ، مرجع
سبق ذكره ، ص ٢٢٢ .

(٨) Halim Barakat, Socio-Economic Culture and Personality Forces Determining Development in Arab Society,

in Saad Eddin Ibrahim & Nicholes Hopkins, (eds), *Arab Society in Transition*, Cairo : The American University Press, 1977, P. 67.

Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 170.

(٩) عبد الماطي محمد أحمد ، صراع الاقلييات على الحدود العراقية - الايرانية ، السياسة الدولية ، عدد ٥٨ ، أكتوبر ١٩٧٩ ، ص ص ١٠٦ - ١٠٨ .

Albert Hourani, Op. City., PP. 110 — 114. (١٠)

(١١) د^وسعد الدين ابراهيم ، المجتمع في الوطن العربي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٨ .

(١٢) جميل مطر ود^وعلي الدين هلال، مرجع سبق ذكره، ص ص ٦٤ - ٦٥ .

(١٣) د^ومحمد المتصم ، جنوب السودان في مائة عام ، القاهرة : دار النهضة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ ، ص ١٤٦ .

(١٤) ناجي صادق شراب ، التجربة الاتحادية في دولة الامارات العربية المتحدة ١٩٧٢ - ١٩٧٧ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٣٠٢ .

(١٥) د^وبرهان غليون ، المسألة الطائفية ومشكلة الاقلييات ، بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٩ ، ص ٧٦ .

(١٦) حسين عطية الافندي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(١٧) د^ومحمد الهماوندي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٢ - ١٤٣ ص ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(١٨) د^وغسان سلامة ، نحو عقد اجتماعي عربي جديد ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٧٦ .

(١٩) د^٠ أنطوان مسرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦ .

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 110 — 114. (٢٠)

(٢١) انظر على سبيل المثال :

جوزيف مغيزل ، الاسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية
المستقبل العربي ، السنة ٣ ، أبريل ١٩٨٠ ، ص ص ٨٣ - ١٠٢ .
د^٠ قسطنطين زريق ، المسيحيون العرب والمستقبل ، المستقبل العربي
السنة ٤ ، مايو ١٩٨١ ، ص ص ٢٤ - ٣٠ .

(٢٢) د^٠ كمال أبو المجد ، نحو صيغة جديدة للعلاقة ، المستقبل العربي
السنة ٤ ، أبريل ١٩٨١ ، ص ص ١١٤ - ١١٥ .

(٢٣) د^٠ محمد الهماوندي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٨ - ١٣٠
ص ص ٣٣٥ - ٣٣٦ .

(٢٤) د^٠ برهان غليون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ .

(٢٥) د^٠ سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧ ، ص ٦٣ ، ص ١٧٣ .

(٢٦) انظر في عرض لبعض تلك الرؤى :

Baul Brass, *Ethnic Groups and the State*, Totowa, New
Jersey : Barnes & Noble Books, 1983, PP. 35 — 36.

J.C. Hurewitz, *The Minority in the Political Process*, in Sy-
dney Nettleton Fisher (ed), *Social Forces in the Middle East*,
Ithaca, New York : Cornell University Press, 1955, P. 212.

Jack Donnelly, *Satisfying Basic Needs in Africa; Human
Rights and the State*, *Africa Today*, Volume 32, No. 12, 1985, PP.
8 — 10.

Robert G. Wirsing, *Protection of Ethnic Minorities : Com-
parative Perspectives*, New York : Pergamon Press, 1981, P.
53.



المكتبة العامة
الهيأة العامة

مؤسسة الرضا للطباعة

عبد العزيز حمدي

٣ ش طایل - طريق الملكة - جيزة

ت : ٨٦٢٩٤٩

الكتاب

يتناول هذا الكتاب موضوع الاقليات في الوطن العربي وتأثيره على حالة الاستقرار السياسى وذلك من خلال تحليل الادوار السياسية للاقليات وتأثيرها على تحقيق الاستقرار أو ما قد تثيره من قلق ومشاكل تؤدي الى عدم الاستقرار في المجتمع كما يدرس السياسات التي اتبعتها الحكومات العربية في معالجة موضوع الاقليات ومدى فعاليتها كل منها •

المؤلف

د. نيفين مسعد مدرس العلوم السياسية — كلية الاقتصاد والعلوم السياسية — جامعة القاهرة ، حصلت على درجة دكتور الفلسفة في العلوم السياسية في موضوع الاقليات في الوطن العربي والاستقرار السياسى بتقدير مرتبة الشرف الاولى •

تقوم بالتدريس والبحث في مجال النظم السياسية العربية ولها عدد من الابحاث في هذا المجال •

الثمن

• جنيهاً داخل ج.م.ع

• دولار أو ما يعادلها خارج ج.م.ع